ENiM
Égypte Nilotique et Méditerranéenne

Institut d'égyptologie François Daumas
UMR 5140 « Archéologie des Sociétés Méditerranéennes »
Cnrs – Université Paul Valéry (Montpellier III)

Osiris et le gattilier

Thierry Bardinet

Citer cet article :

Th. Bardinet, « Osiris et le gattilier », *ENiM* 6, 2013, p. 33-78.

ENiM – Une revue d'égyptologie sur internet est librement téléchargeable depuis le site internet de l'équipe « Égypte nilotique et méditerranéenne » de l'UMR 5140, « Archéologie des sociétés méditerranéennes » : **http://recherche.univ-montp3.fr/egyptologie/enim/**

Osiris et le gattilier

Thierry Bardinet

CET ARTICLE étudie les relations reconnues par les Égyptiens entre le dieu Osiris, la plante *senou* et la graine de cette plante, graine appelée *ânkh-imy*. Même s'il s'agit, au sens strict, d'une étude de botanique religieuse, nous verrons qu'elle touche autant au domaine des religions qu'à celui des pratiques médicales.

Comme termes botaniques, *senou* et *ânkh-imy* sont enregistrés depuis longtemps dans les lexiques et sont attestés à la fois dans les textes funéraires et dans les recettes des papyrus médicaux. Toutefois, les rapports entre Osiris, *senou* et *ânkh-imy*, n'ont pas encore été précisés, faute d'une documentation suffisante pour être exploitable [1]. De plus, il subsiste des problèmes d'identification [2].

L'identification botanique de *senou* et *ânkh-imy* et leurs rapports avec le dieu Osiris peuvent être établis sur des bases solides en prenant en compte des éléments nouveaux révélés par un papyrus entré récemment dans les collections nationales. Il s'agit du papyrus Louvre E 3284, papyrus acheté par l'État en 2006 grâce au mécénat du laboratoire Ipsen et qui est encore inédit.

Avant cet achat, nous avions déjà commencé l'étude de ce papyrus tout à fait exceptionnel. Depuis, nous l'avons mis à contribution par deux fois. Il s'agit donc de notre troisième emprunt à ce papyrus [3].

---

[1] C'est pourquoi *senou* et *ânkh-imy* ne sont cités qu'en passant dans le livre de P. KOEMOTH, *Osiris et les arbres. Contribution à l'étude des arbres sacrés de l'Égypte ancienne*, Liège, 1994.

[2] Ainsi, récemment, on a proposé d'identifier *senou* à un lotus et *ânkh-imy* au héné sinon au lotus blanc. Ces identifications sont très incertaines. Pour *senou*, voir W. WESTENDORF, *Handbuch der altägyptischen Medizin*, *HbO* I 36, 1-2, Leyde, Boston, Cologne, 1999, p. 505, qui traduit « (blauer) Lotus », en suivant S. AUFRÈRE, *L'Univers minéral dans la pensée égyptienne*, *BdE* 105/1-2, Le Caire, 1991, p. 229-230, où on trouvera la bibliographie récente ; voir aussi *id*., *BIFAO* 87, 1987, p. 31-35. Pour *ânkh-imy*, voir G. CHARPENTIER, *Recueil de matériaux épigraphiques relatifs à la botanique de l'Égypte antique*, Paris, 1982, n° 249 (*Lawsonia inermis* L., « le henné », en suivant H. ALTENMÜLLER, *MDAIK* 23, 1968, p. 1-7) ; voir encore S. AUFRÈRE, *BIFAO* 87, 1987, p. 34, qui relie avec raison *ânkh-imy* à la plante *senou*, mais l'identifie avec le « lotus blanc » ; W. WESTENDORF, *Handbuch der altägyptischen Medizin*, p. 496, qui traduit littéralement par « Lebenskraut », et nous-même, *Les papyrus médicaux de l'Égypte pharaonique*, Paris 1995, p. 578, qui traduisons, sans trop nous avancer, par « plante *ânkh-imy* ».

[3] Voir Th. BARDINET, « La contrée de *Ouân* et son dieu », *ENiM* 3, 2010, p. 53-66 ; et *id*., « Hérodote et le secret de l'embaumeur », dans Chr. Zivie-Coche, I. Guermeur (éd.), *Parcourir l'éternité. Hommages à Jean Yoyotte*, *BHE* 156, Turnhout, 2012, p. 59-82. Nous nous limitons, dans l'analyse des passages utilisés, à ce qui touche expressément au sujet traité dans cet article. Il ne s'agit donc pas de la traduction anticipée de quelques colonnes de ce grand papyrus que le Musée du Louvre a prévu de publier, mais de l'utilisation d'une source nouvelle que nous sommes obligé, l'ayant déjà étudiée en long et en large, de prendre en considération. Nous avons déjà évoqué ce point qui, scientifiquement, n'est pas à débattre, avec la Conservation du Musée (se reporter aux deux renvois bibliographiques du début de cette note, aux pages 53 et 60, respectivement).

Lorsque ce papyrus nous fut présenté, il était découpé en grands fragments enserrés entre des plaques de verre, l'usage pour un papyrus écrit recto verso. Les raccordements des différentes parties ainsi que l'unité de contenu montraient qu'il s'agissait d'un document rassemblant plusieurs textes de nature médicale et magique.

Le rouleau a été coupé ou plutôt déchiré par le milieu avant que les deux moitiés obtenues ne fussent découpées en différents fragments. Placées entre les plaques de verre, se trouvent donc soit des parties supérieures, soit des parties inférieures. Six plaques de verre contiennent des parties supérieures et deux seulement des parties inférieures, dont la plupart sont donc manquantes. En outre, tout le début du papyrus est manquant, donc les parties supérieures et inférieures correspondantes. Il est possible que le papyrus ait été vendu incomplet en Égypte. Il est aussi possible qu'il soit arrivé plus ou moins complet en France et qu'une seule partie ait été proposée à la vente. Des parties manquantes peuvent donc réapparaître un jour.

En l'état actuel, une publication d'ensemble du papyrus ne comprendra jamais plus de la moitié des textes qu'il a probablement contenu. Mais même pour ces textes, il serait exagéré d'affirmer que l'on pourra en étudier chaque détail. En effet, le papyrus est truffé de lacunes ou de parties très peu lisibles. Pire encore, lorsque le rouleau fut déchiré, des fragments de la partie centrale se détachèrent ou furent complètement émiettés.

À l'époque moderne, le papyrus n'a très probablement pas été conservé avec tout le soin nécessaire. Les parties écrites en rouge ont apparemment souffert de leur exposition à la lumière et sont souvent illisibles, du moins sur nos photographies ; et bon nombre de colonnes des parties basses restantes sont attaquées par une moisissure qui les obscurcit presque totalement.

Toutefois, la petite partie du papyrus mise à contribution dans la présente étude, bien qu'incomplète, est une des moins abîmées et la reproduction photographique que nous en avons est suffisamment bonne pour l'utiliser dans cette étude, même si on court toujours le risque de voir ses lectures complétées par les heureux possesseurs de photographies de meilleure qualité [4].

Cette partie du papyrus du Louvre est un cas d'école : elle permet d'étudier de manière très précise les considérations religieuses retenues par les Égyptiens pour expliquer les propriétés d'une plante médicinale, une plante qui possède aussi une histoire non égyptienne et dont les usages thérapeutiques sont parvenus jusqu'à nous par les détours de la médecine de l'âge classique et des médecines traditionnelles. En fait, nous verrons que nous avons affaire à un petit traité de botanique religieuse montrant une orientation médico-magique prononcée.

[4] Pour les photographies des passages du papyrus concernés nous renvoyons à la publication d'ensemble promise par le Louvre. En attendant nous tenons à la disposition de ceux qui nous en feront la demande les photographies des passages utilisés dans cet article.

Un contexte religieux déjà attesté

À *senou* est consacré le chapitre 607 des Textes des sarcophages [5]. Ce texte religieux se trouve aussi dans le passage du papyrus du Louvre que nous utilisons [6]. Cette version du papyrus du Louvre mise à part, le chapitre 607 est attesté sept fois dans la littérature religieuse égyptienne, depuis le Moyen Empire jusqu'à la Basse Époque [7] :

1. Sur un sarcophage en provenance de Licht (Moyen Empire) [8].

2. Sur un fragment de *serdab* du Musée du Louvre (Moyen Empire) [9].

3-4. Dans la salle d'offrandes nord-ouest du Temple de Deir el-Bahari, (premier tiers de la XVIII[e] dynastie, deux versions) [10].

5. Dans la tombe de Puyemrê (Nouvel Empire) [11].

6. Dans la tombe d'Iby à Thèbes (Basse Époque) [12].

7. Sur un fragment de sarcophage (?) trouvé à Horbeit (Basse Époque) [13].

Le titre de ce chapitre est le suivant [14] :

Formule (magique) pour les *ʿnḫ-ỉmy*, chaque jour (= chaque fois) qu'ils sont apportés (= utilisés) au tombeau.

Ce titre n'est attesté que dans la version donnée par le *serdab* du Louvre et, comme nous le verrons, dans celle transmise par notre papyrus. Il n'a été pris en considération ni par De Buck dans sa publication des *Coffin Texts*, ni par Barguet et Faulkner dans leurs traductions [15]. La raison en est que les rapports botaniques existant entre *senou* et *ânkh-imy* et qui sont révélés par le papyrus du Louvre n'étaient pas encore connus à l'époque de ces publications. Ce titre n'étant attesté que par une seule version, il pouvait passer pour une insertion fautive ; sans compter qu'il existe un chapitre des Textes des Sarcophages consacré à *ânkh-imy* [16].

---

[5] *CT* VI, 219-220. Traductions : R.O. FAULKNER, *AECT* I, p. 195-196 ; P. BARGUET, *Les textes des sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, *LAPO* 12, Paris 1986, p. 66-67 ; J.F. BORGHOUTS, dans *Studien zu Sprache und Religion Ägyptens. Festschrift W. Westendorf*, Göttingen, 1984, p. 711 ; H. GOEDICKE, *JARCE* 8, 1968-70, p. 17*sq*.

[6] Voir plus loin recto 17, 4.

[7] Sauf une, celle du *serdab* du Louvre, ces versions ont été réunies et étudiées par H. KEES, *ZÄS* 57, 1921, p. 92-120, par É. NAVILLE, *REA* 1, 1927, p. 31-44, par H. ALTENMÜLLER, *MDAIK* 22, 1967, p. 9-18.

[8] J.E. GAUTIER, G. JÉQUIER, *Mémoire sur les Fouilles de Licht*, *MIFAO* 6, Le Caire 1902, pl. XXIII, l. 2 *sq*. C'est le texte reproduit dans l'édition de De Buck.

[9] J. VANDIER, « Deux textes religieux du Moyen Empire », dans W. Helck (éd.), *Festschrift Schott*, Wiesbaden, 1968, p. 121-123 ; et voir H. ALTENMÜLLER, *MDAIK* 23, 1968, p. 1-8.

[10] É. NAVILLE, *The Temple of Deir el Bahari* IV, *EEF* 19, Londres, 1901, pl. 110 et pl. 113.

[11] N. DAVIES, *The Tomb of Puyemrê at Thebes* II, New York, 1922-23, pl. 49-50.

[12] V. SCHEIL, *Tombeaux thébains*, *MMAF* V/4, Le Caire, 1894, pl. VIII.

[13] É. NAVILLE, *ASAE* 10, 1909, p. 191-192 ; *id*., *ASAE* 16, 1916, p. 187-191.

[14] J. VANDIER, *op. cit*., p. 122, l. 3-4.

[15] En revanche, J. F. BORGHOUTS, *op. cit*, p. 711, l'introduit dans sa traduction.

[16] Formule 354 (*CT* IV, 402a, B3C) : « Formule (magique) pour les *ânkh-imy*. Ton encensement est l'encensement d'Horus, de Seth, de Thot et de Doun-âouy ; ton encensement est sur toi. Purifie tes os au

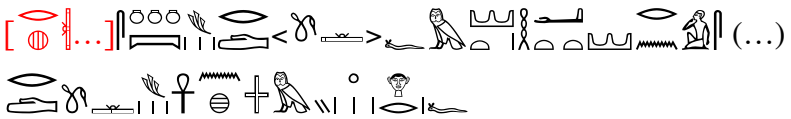
On conviendra qu'il est nécessaire, avant de poursuivre, de commencer par l'identification botanique de *senou* et d'*ânkh-imy*.

L'identification botanique de *senou* et d'*ânkh-imy*

Nous allons considérer les mentions de ces deux mots qui se trouvent dans le passage du papyrus du Louvre qui se rapporte à notre étude. Elles permettent, par petites touches, de procéder à cette identification. Nous reviendrons par la suite sur les textes cités afin de les analyser de façon plus précise et de les remettre davantage en contexte. Nous ne nous occupons donc, pour l'instant, que de ce qui suffit à révéler l'identité botanique de *senou* et d'*ânkh-imy*.

1. Une première mention nous apprend que, pour les Égyptiens, *senou* est le nom d'une plante qui poussait à l'étranger et sur laquelle se trouvaient des rameaux portant des graines appelées *ânkh-imy*. Une seconde mention nous précise ensuite que les graines *ânkh-imy* étaient anciennement nommées *serou* et qu'elles ont changé de nom. Cette seconde mention donne aussi le contexte religieux de ce changement de nom.

Première mention :



[Connaître les…] de la plante-*snw*. Elle pousse dans une contrée étrangère dont le nom est *Ḥʿtt* (…). Des rameaux à graines-*ʿnḫ-imy* poussent sur elle [17].

Seconde mention :

[Quant à ce qui se passa] à propos de ce simulacre (osirien) c'est que la graine-*ʿnḫ-imy* vint à l'existence de cette fameuse graine-*srw* qui sauva Horus lorsqu'il combattit avec Seth. Elle (= la graine-*srw*) sauva ses yeux en raison de la grandeur de son pouvoir. Quand Horus demanda à en (= des pouvoirs de la graine-*srw*) pouvoir profiter, Thot fut envoyé pour la trouver. Thot ramena en son bec la graine-*srw* de Haute-Égypte qui est le condiment secret du prêtre *Sem* et du prêtre-ritualiste en chef ; c'est *ʿnḫ-imy* (qui devint) l'autre façon de dire (= de [la] nommer) [18].

---

complet ! Équipe-toi de ce qui t'appartient ! Le *smn*, le *smn*, qui ouvre ta bouche, goûte son goût devant le pavillon divin ! Ton encensement est le natron, en purification des Serviteurs d'Horus ! » (traduction Barguet, *op. cit.*, p. 274). Noter que R.O. FAULKNER, *AECT* I, 285, se basant une lecture mal assurée du titre donné par la version B2C, propose de comprendre : « Spell for a *wnwnt*(?)-plant ».

[17] Recto 14, 21-15, 3.

[18] Recto 13, 17-21.

On apprend ainsi, grâce à ces deux mentions, que *ânkh-imy* était le nom que portait la graine de la plante *senou* et que *serou* était l'ancien nom de cette graine [19]. Le nom *serou* est attesté dans les Textes des pyramides [20]. De son côté, *ânkh-imy* signifie « celle grâce à laquelle on vit », en renvoyant aux propriétés magiques de la graine *serou*, mises ainsi en vedette par ce nouveau nom, probablement un surnom. Ce n'est apparemment qu'à partir du Moyen Empire que la graine *serou* prit ce surnom qui va désormais la désigner dans les textes magiques et médicaux [21].

Un déterminatif fréquent de *ânkh-imy* est , la « touffe d'herbe » [22]. Il semblerait davantage orienter vers un nom de plante que vers un nom de graine. Mais ce que représente ce déterminatif n'est pas précis. Plutôt qu'une « touffe d'herbe » on pourrait y reconnaître la représentation d'un rameau portant des graines et des fleurs. Cela permettrait de mieux comprendre ses utilisations, d'abord comme déterminatif des noms de plantes, puis comme déterminatif du nom du rameau portant fleurs et graines [23], enfin comme déterminatif du mot « fleur » [24]. Quoi qu'il en soit, le contexte d'emploi du mot *ânkh-imy* dans le papyrus du Louvre montre sans ambiguïté qu'il sert à nommer une graine particulière. De plus, dans ce papyrus, comme sur le *serdab* du Louvre, *ânkh-imy* reçoit le déterminatif , déterminatif des « graines, des fruits et des matériaux en grains » [25].

Comment faut-il comprendre la phrase « Thot ramena en son bec la graine-*srw* de Haute-Égypte » ? Les Textes des pyramides, dans leur « Pancarte d'offrandes », nomment côte à côte la « graine-*srw* de Haute-Égypte et la graine-*srw* de Basse-Égypte » [26]. Nous avons parlé à plusieurs reprises dans une publication récente de la signification de ces deux provenances géographiques apparentes dans le cas des onguents pour lesquels elles ne faisaient parfois qu'indiquer un lieu d'élaboration. Par exemple, une résine venant d'Asie ou de Cyrénaïque pouvait être acheminée en Basse-Égypte et utilisée à cet endroit pour la production d'un onguent qui était alors catalogué parmi les onguents de la Basse-Égypte. De son côté, une résine récoltée en Cyrénaïque ou en Afrique du Nord pouvait atteindre la Haute-Égypte en passant par les oasis pour l'élaboration d'un onguent dit de Haute-Égypte. Les qualificatifs « Basse-Égypte » et « Haute-Égypte » ne donnaient donc pas, pour ces produits composés souvent complexes que sont les onguents, l'indication de leur lieu d'origine réel, leurs résines, composants essentiels, pouvant venir de pays situés à l'est comme à l'ouest de l'Égypte [27]. On peut s'attendre à ce qu'il en soit de même quand ces deux qualificatifs géographiques

[19] Noter que, pour *Wb*. III, 463, 5-6, *srw* désigne les grains d'encens (*Weihrauchkörner o. ä.*). Il ne s'agit, à l'évidence, que d'une hypothèse qu'il faut maintenant oublier.
[20] *Pyr*. 31b (Sp. 39).
[21] Le mot *ânkh-imy* n'est pas attesté avant le Moyen Empire, voir *Wb*. I, 203, 6-9. Nombreuses références chez S. AUFRÈRE, *BIFAO* 87, 1987, p. 34.
[22] Gardiner, M2. Pour les graphies d'*ânkh-imy*, se reporter aux fiches du *Wb*., *s. v*.
[23] *ʿnḫ*, *Wb*. I, 204, 3-5.
[24] *Ḥrrt*, *Wb*. III, 149, 8-18.
[25] Gardiner, N33 et M33. Une autre graphie d'*ânkh-imy* avec le déterminatif de la graine se trouve dans la version *Nou* du Livre des Morts, chap. 156, 4 (se reporter aux fiches du *Wb*.). On trouve la même alternance de déterminatif pour le mot *iḫw* (*GdM* VI, 60-61) écrit 5 fois avec le déterminatif de la « fleur » et 6 fois avec celui de la « graine ». Le contexte d'emploi montre que *iḫw* était un fruit qui était utilisé soit frais, soit sec.
[26] *Pyr*. 31 a-b (TP 39), et voir W. BARTA, *Die altägyptische Opferliste*, *MÄS* 3, 1963, p. 79, 80, 96 et pl. 5.
[27] Th. BARDINET, *Relations économiques et pressions militaires en Méditerranée orientale et en Lybie au temps des pharaons*, Paris, 2008, p. 185, 188, 202, etc. (désormais cité Th. BARDINET, *Relations*). Noter que ces produits pourraient être « égyptianisés » par ces deux qualificatifs qui masqueraient alors leur origine étrangère. Même remarque pour le produit « métal-*biȝ* (en provenance) de Basse et de Haute-Égypte » qui les précède dans la même liste d'offrandes (*Pyr*. 30b).

concernent, comme ici, une graine. S'ils peuvent nous indiquer que la plante produisant cette graine poussait en Basse-Égypte ou en Haute-Égypte, donc sur le territoire égyptien, ils peuvent encore faire référence à des importations venant d'Asie qui seraient introduites par la Basse-Égypte (la voie d'importation la plus fréquente dans ce cas) et à des importations venant de l'Ouest, d'Afrique du Nord ou de Cyrénaïque, importations qui arriveraient par la Haute-Égypte en ayant emprunté le circuit des oasis, circuit commun pour ces importations. Or, le papyrus du Louvre affirme, comme nous l'avons vu, que la plante *senou* poussait à l'étranger. Le chapitre 607 des Textes des Sarcophages, de son côté, précise que la graine *serou* avait une double origine géographique : dans la Salle d'offrandes nord-ouest du Temple de Deir el-Bahari où il est reproduit à deux reprises [28], ce chapitre apparaît littéralement encastré dans la « Pancarte d'offrandes » qui est une copie de celle des Textes des Pyramides [29]. Il y est écrit à la suite des trois produits suivants : « graines-*srw* de Basse-Égypte, graines-*srw* de Haute-Égypte, produits-*škw* d'Osiris » ; même disposition dans la tombe d'Iby [30]. Point décisif : la paroi antérieure du sarcophage de Sesenebenef d'où est tiré le texte utilisé dans l'édition des *Coffin Texts* est décorée d'une vignette montrant, d'une part, le symbole de l'Occident mis en rapport avec la barque de la nuit et offrant la graine *serou* de Haute-Égypte et, d'autre part, le symbole de l'Orient, associé avec la barque du jour et offrant la graine *serou* de Basse-Égypte. Cela confirmerait l'existence, pour les importations de cette graine, de rapports Basse-Égypte / Orient-Asie et Haute-Égypte / Occident-Cyrénaïque. Il nous paraît donc clair que les Égyptiens attribuaient à la graine *serou* une double origine étrangère. Elle était censée pousser dans les contrées situées à l'est et à l'ouest de l'Égypte.

C'est ce contexte de géographie botanique et de réseaux économiques qui doit être évoqué dans le passage du papyrus du Louvre où le dieu Thot, pour guérir Horus, va chercher la graine *serou* dite de Haute-Égypte, graine provenant de la plante *senou* qui poussait à l'ouest de l'Égypte et qui était simplement importée par la Haute-Égypte.

Un petit texte correspond à cette vignette du sarcophage de Sesenebenef dont nous venons de parler :

> Paroles à dire : prends l'œil d'Horus qu'il a envoyé dans ta bouche [31]. Je l'ai apporté et je l'ai placé dans ta bouche.

Il poursuit :

> Paroles à dire : Osiris N, prends pour toi les *škw* d'Osiris.

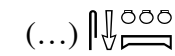
Je ne sais ce que sont les *chekou* d'Osiris. Il s'agit peut-être, ce n'est qu'une hypothèse, d'un nom désignant toutes les graines vouées à Osiris, graines *serou* comprises.

2. La plante *senou* a été importée de l'Orient pour être introduite dans les jardins égyptiens. Selon notre papyrus :

> Elle vient de la Terre du dieu où on l'a arrachée [32].

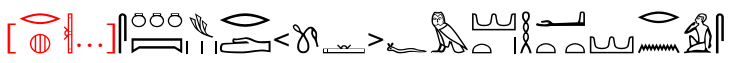
[28] É. NAVILLE, *The Temple of Deir el Bahari* IV, *EEF* 19, 1901, pl. 110 et 113.
[29] Voir W. BARTA, *op. cit.*, p. 104 -105.
[30] Voir plus haut, à la note 12.
[31] *rꜣ-k*, écrit *rꜣ-s*, cf. R.O. FAULKNER, *AECT* II, p. 196, n. 2. P. BARGUET, *op. cit.*, lit *srw* et traduit « Que l'oeil d'Horus aille à lui en grains d'encens-*srw* » (pour *srw*, traduit par grain d'encens, voir plus haut, à la note 19).
[32] Recto, 15, 3. Voir encore, plus bas, le passage recto 15, 10 où il est précisé : « C'est une plante orientale ».

Selon le chapitre 607 des Textes des Sarcophages précité :

(…)  (…)

(…) la plante-*snw* (…) celle qui a poussé sur le corps (*ḥʿw*) de cette prairie auguste qui est le corps (*ḥʿw*) de l'Orient [33].

Ce texte est à rapprocher de ce passage de notre papyrus déjà cité plus haut :



[Connaître les…] de la plante-*snw*. Elle pousse dans la contrée étrangère dont le nom est *Ḥʿtt* [34].

Le rapprochement des deux derniers textes indique déjà que pour les Égyptiens, la contrée étrangère nommée Ḥâtet se trouvait dans une prairie (/ plaine alluviale / plaine fertile) située au sein même de l'Orient.

Où situer Ḥâtet [35] ?

La plante *senou* est dite provenir de la « Terre du dieu » et pousser dans la contrée nommée Ḥâtet. On situera donc Ḥâtet dans la « Terre du dieu », qui était l'Orient des Égyptiens. L'expression « Terre du dieu » était, selon Gauthier, « une périphrase désignant l'Orient en général, l'ensemble des régions desquelles semblait pour les Égyptiens venir le dieu par excellence, le soleil » [36]. C'est donc notre Levant, si on s'en tient à l'entité géographique qu'elle représentait [37] ; mais c'était tout autant un territoire religieux de l'imaginaire égyptien, le domaine de Rê, et c'est le contexte d'emploi de l'expression qui doit faire la distinction.

Il a été relevé que « Les Mésopotamiens s'orientaient d'après les quatre points cardinaux, chacun correspondant à l'un des quatre grands pays du disque terrestre : l'Élam (Est), Akkad (Ouest), Amurru (Nord) et Subartu (Sud) » et que « Cette division du monde apparaît dans les titulatures royales dès Naram-Sîn d'Akkad (XXIII^{e} siècle) [38]. L'Élam était donc l'Orient des Mésopotamiens comme la *Terre du dieu* était celle des Égyptiens.

Or, les Élamites appelaient leur pays *Ha(l)tamti* (/ *Hatamti*), ce qui, selon plusieurs auteurs, voudrait dire « Terre (*hal*) du seigneur (*temti*) » [39]. Phonétiquement, le rapprochement de *Ha(l)tamti* avec l'égyptien Ḥâtet pourrait convenir et il s'agirait alors d'une transcription. Par ailleurs, le nom géographique égyptien *Tꜣ-nṯr,* « Terre du dieu », paraît très proche de « Terre du seigneur », sens littéral que plusieurs assyriologues, nous venons de le signaler, proposent

[33] *CT* VI, 219j et 220d.
[34] Recto 14, 21 - recto 15, 1.
[35] On ne peut pas confondre ce toponyme avec *Ḫꜣst-hʿʿ.t*, *Khaset-hâa*, nom de la nécropole d'Imet, malgré des similitudes d'écriture purement formelles entre *ḫ^{cc}.t* et *Ḫ^{c}tt*. Sur ce lieu, voir D. MEEKS, *Mythe et légendes du Delta*, Le Caire, 2006, n. 542, avec références.
[36] *GDG* VI, p. 24, citant FARINA, *Aegyptus* VI, 1925, p. 52-53.
[37] Voir en dernier J. COOPER, *BACE* 22, 2011, p. 47-66.
[38] P. Bordreuil, Fr. Briquel-Chatonnet, C. Michel (éd.), *Les débuts de l'Histoire*, Paris, 2008, p. 195.
[39] Cette traduction est due à W. HINZ, *Das Reich Elam*, Stuttgart, 1964, p. 18. Sans la rejeter tout à fait, Fr. VALLAT, *NABU*, 1996, § 89, ne la considère pas parfaitement assurée. Voir encore D.T. POTTS, *The Archaeology of Elam: Formation and Transformation of an Ancient Iranian State*, Cambridge, 1999, p. 1. Pour les attestations du toponyme, voir Fr. VALLAT, *Les noms géographiques des sources suso-élamites. Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes* 11, (*Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients: Reihe B Nr. 7/11*), Wiesbaden, 1993, p. 90-93.

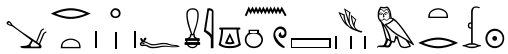
pour *Ha(l)tamti*. On remarquera au moins que, si le terme égyptien « Terre du dieu » ne désigna que l'Orient en général et plus particulièrement les régions les plus reculées de l'Orient des Mésopotamiens, l'étain et les pierres précieuses qui venaient de cet Orient lointain et mythique passaient bien par l'Élam [40] ; et on notera cette confluence de termes géographiques égyptiens et élamites.

3. La plante *senou* fut introduite aussi à partir de l'Occident. On a déjà évoqué ce point plus haut. C'est le trajet économique suivi par ses graines qui montre cette origine occidentale, en symétrie avec l'origine orientale.

4. La plante *senou* pousse en bord de mer.

[Connaître les… de la] graine-*ʿnḫ-ỉmy*. Ce qui a été ramené de la contrée étrangère dont le nom est *Ḥʿtt* est une plante qui pousse sur la dune qui surplombe les sables des plages de la mer [41].

5. Ses graines, les graines *ânkh-imy*, sont comparables aux graines de la plante *genech* quand ces dernières sont matures.



Ses graines sont comme (celles de) la plante-*gnš* à maturité [42].

Renseignement de peu de portée. En effet, la plante *genech* n'est pas encore identifiée [43]. Elle a des graines semblables à celles de la plante *senou* et ce sera un élément d'identification dont il faudra tenir compte… mais pour identifier la plante *genech*.

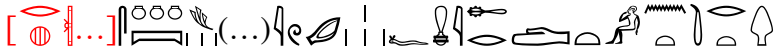
6. Les graines *ânkh-imy* de la plante *senou* sont noires.

[Quant à sa graine] c'est la graine-*ʿnḫ-ỉmy*. Elle est comme la perle de grenat noir qui se trouve dans la contrée étrangère dont le nom est *Ḫɜbf* [44].

7. Notre papyrus nous apprend enfin que les feuilles de la plante *senou* étaient comparables à celles du saule ; comme si la plante *senou* était une « fille du saule ».

---

[40] Pour ce circuit économique : P. Bordreuil, Fr. Briquel-Chatonnet, C. Michel, (éd.), *op. cit.*, p. 172.
[41] Recto 13, 1-2.
[42] Recto, 15, 1.
[43] *Wb.* V, 177, 7 : « Eine essbare Pflanze » ; bibliographie récente : Chr. LEITZ, *Tagewählerei*, *ÄA* 55, 1994, p. 81, note f.
[44] Recto 13, 2-3.



[Connaître les…] de la plante-*snw* (…). Ses feuilles sont comme (celles d')une fille du saule [45].

Fig. 1. Jeune plant de Gattilier (Photo Marie Alexandrine Bardinet).

À partir des renseignements récoltés dans les passages du papyrus du Louvre que nous venons de citer, l'identification de *senou* est facile. On doit rechercher une plante qui n'était pas autochtone, puisque les Égyptiens en ont importé les graines, et qui poussait à l'est et à l'ouest de l'Égypte. Les Égyptiens nous signalent qu'on la trouvait en bord de mer, qu'elle donnait des graines ou des baies de couleur noire et enfin, le point est déterminant, qu'elle avait des feuilles semblables à celles du saule d'Égypte [46].

Un seul candidat possible : le gattilier, *Vitex agnus castus* L. qui, selon les auteurs, par sa taille, la présence de ses inflorescences décoratives est autant une plante qu'un arbuste. Sa hauteur le classerait parmi les arbustes, voir [fig. 1-2].

Noms communs : 1) Gattilier, Poivre sauvage [47] ; Faux poivre [48] ; *Shag. Ibrâhim*, *Kaff maryam*, Petit poivre, Arbre au poivre, Agneau chaste, Chaste tree, Abraham's balm, Monk's Pepper tree [49] ; « Celui qui a cinq doigts », pour les 5 (jusqu'à 7) feuilles portées par chaque pétiole [50] ; *Faqad*, nom qu'il porterait « parce que, dit-on, il fait disparaître (*faqqad*) la faculté de génération » [51] ; Poivre des Esclavons, ainsi nommé en souvenir du renom d'impuissance

[45] Recto, 14, 21-15, 2.
[46] qui est le *Salix subserrata Wild.* (= *S. safsaf Del.*).
[47] A. BARTELS, *Guide des plantes du Bassin méditerranéen*, Paris, 1998, p. 83.
[48] *Ibid.*
[49] A.K. BEDEVIAN, *Illustrated Polyglottic Dictionary of Plant Names*, Le Caire, 1994, p. 617.
[50] IBN AL BAYṬĀR, *Traité des simples* (trad. L. Leclerc), n° 354 et 1014.
[51] *Ibid.*, n° 1691.

attribué aux Scythes [52].

> *Vitex Agnus-castus* L. is a perennial, deciduous, grey-felted shrub or rarely a small tree, with a 1–6 m height, with a strong aromatic odor. The species generally grows in humid habitats like stream banks and valleys, in littoral habitats, mostly on sandy soils, parched alluvial soils and rocky areas near the sea, sometimes on limestone slopes, in sunny and hot places and in ditches. It is a Mediterranean element and grows along the Mediterranean and Aegean coasts, penetrating inwards up to approximately 250 km and between the altitudes from sea level to 750 m, particularly in areas in which the Mediterranean climate is dominant [53].

Fig. 2. Les rameaux du Gattilier (Photo Marie Alexandrine Bardinet).

A. Bartels confirme cette répartition : S-Europe, bassin méditerranéen, O-Asie, côtes, rives de sable ou de galets des rivières et des ruisseaux » [54]. Cet arbuste méditerranéen qui abonde en Grèce ne pousse pas en Égypte [55].

> La racine est ligneuse et rameuse. La tige qui s'élève à la hauteur d'environ douze pieds, est droite, nue inférieurement, et garnie, vers son sommet, de nombreux rameaux effilés, très-flexibles, feuilles, tétragonos, et blanchâtres à leur partie supérieure. (…) Les feuilles, qui, par leur disposition, imitent celles du chanvre, sont opposées, pétiolées, digitées, douces au toucher, composées de cinq, et parfois de sept folioles étroites, lancéolées, pointues, très entières, molles,

[52] *Ibid*., n° 1700 (note de L. Leclerc).
[53] *Phytologia balcanica* 14 (1), 2008, p. 97-101.
[54] A. BARTELS, *op. cit.*, p. 83.
[55] Sur ce point, nous renvoyons à Fr. DAUMAS, « Remarques sur l'absinthe et le gattilier dans l'Égypte antique », dans M. Görg, E. Pusch (éd.), *Festschrift E. Edel*, Bamberg, 1979, p. 72, n. 40 : « Cet arbuste, bien que dans sa *Flora Orientalis* IV, 1867-88, p. 535, Boissier affirme le contraire, ne paraît pas croître en Égypte, mais il pousse dans les pays voisins : G. POST, *Flora of Syria, Palestine and Sinaï*, Beyrouth, s.d., p. 610 ». Si l'identification du gattilier avec l'égyptien *sʿɜm* proposée par Daumas ne peut plus être soutenue, son article reste indispensable pour son traitement des sources classiques concernant l'arbuste lui-même.

> inégales, d'un vert foncé en dessus, avec de très petits points blancs qui leur donnent une teinte grisâtre ; blanchâtres et légèrement cotonneuses en dessous. Les fleurs sont comme verticillées sur de longs épis nus, interrompus, et qui terminent les rameaux ; elles s'épanouissent aux mois de juillet et d'août, offrent une couleur violette ou purpurine, quelquefois blanche. Le calice est lanugineux et blanchâtre; le limbe de la corolle est ouvert, irrégulier, et à six divisions ; les étamines sont droites et saillantes. Le fruit est une baie globuleuse, noirâtre, dure, grosse à peine comme un grain de poivre, enveloppée, à sa base, par le calice de la fleur, et divisée, intérieurement, en quatre loges monospermes. L'*Agnus-castus* exhale une odeur aromatique, remarquable surtout dans les baies récentes, qui sont en même temps douées d'une saveur acre : aussi les appelle t-on dans quelques pays petit poivre, poivre sauvage ; et Sérapion les nommait poivre des moines [56].

La comparaison de ses feuilles avec celles du saule et l'air de famille existant entre le saule et le gattilier sont relevés par Pline qui précise encore qu'il possède d'autres similitudes morphologiques avec le saule, ainsi ses rameaux flexueux qui en font une sorte d'osier :

> Le vitex, s'emploie pour la vannerie à peu près comme le saule, dont il a les feuilles et l'aspect ; mais l'odeur en est plus agréable (…). Il y en a deux espèces : l'un, plus grand s'élève comme le saule, à la hauteur d'une arbre ; l'autre plus petit, est rameux, et a les feuilles lanugineuses et plus blanches. Le premier, nommé vitex blanc, porte une fleur d'un blanc mêlé de pourpre. Le noir a des fleurs seulement purpurines. Tous deux croissent dans les plaines marécageuses [57].

Notre papyrus nous a fourni tous les points d'identification nécessaires et suffisants : la plante *senou*, comme le gattilier, pousse à l'est et à l'ouest de l'Égypte ; la plante *senou*, comme le gattilier, aime les dunes des bords de mer ; la plante *senou*, comme le gattilier, donne des baies de couleur noire utilisées en médecine ; la plante *senou*, comme le gattilier, a des feuilles semblables à celles du saule [58].

L'origine non égyptienne de la plante *senou* doit nous faire penser à rechercher dans ce nom un terme non égyptien transcrit phonétiquement.

Or, le nom du gattilier, en syriaque, est *šūnājā*, un nom qui correspond au babylonien *šunû* [59]. On sait qu'en égyptien, le s et le š servent notamment à rendre le phonème sémitique /š/ [60].

Exemples :

> ég. *sa=ru$_2$=na* pour sém. *šarōna*. N. in n. loc « Plain » [61].

---

[56] CHAUMETON, POIRET, CHAMBERET, *Flore médicale*, Paris, 1833, Chap. VIII.

[57] PLINE XXIV, 38, trad. Littré. Voir encore Ch. ESTIENNES, J. LIEBAULT, *L'Agriculture et la maison rustique*, Livre second, Lyon, 1702, p. 264-265, qui relève que, comme le saule, le gattilier demande beaucoup d'eau : « L'Agnus-castus, qui approche assez du naturel du saule et de la couleur des feuilles excepté en l'odeur demande d'être planté en lieu aquatique et fort ombrageux ou pour le moins être souvent arrosé ».

[58] A. DE GUBERNATIS, *La mythologie des plantes*, Paris 1882, p. 4, définit la plante comme étant une « espèce de saule »

[59] Voir I. LÖW, *Die Flora der Juden* III, p. 491*sq*. Dans son dictionnaire botanique, R. Campbell Thompson (*A Dictionary of Assyrian Botany*, Londres 1949, p. 296-298) enregistre le mot *ŠE-NA-A*, *ŠE-NU*, *šunû*, qu'il identifie au *Vitex Agnus-castus* L., et cite les recettes médicales qui en utilisaient les graines, les racines sinon la plante entière. *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, *s. v. šunû* A. (*GiŠ.še.ná.a = šu-nu-u*), renvoie à I. Löw.

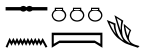
[60] Voir J.E. KOCH, *Semitic Words in Egyptian Texts of the New Kingdom and Third Intermediate Period*, Princeton, New Jersey, 1994, p. 433.

[61] *Ibid*., n° 372.

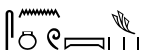
ég. *s=-r=hut=ta* pour sém. *šaluhata*, « Stalks, Bunches » [62].

Le rapprochement entre l'égyptien *snw* et le babylonien *šunû* (= ^{GIŠ}*še.ná.a*) nous paraît donc pertinent en raison d'une double correspondance, à la fois phonétique et sémantique.

À ce propos, on doit remarquer que les graphies de *snw* sont très particulières. Ces graphies ont même entraîné des doutes sur la translittération qui doit être retenue, ce qui est rare en égyptologie. La plupart de ces graphies ont été réunies par Aufrère [63]. Une des plus anciennes est celle trouvée sur la stèle de la dame Tany, remontant au Moyen Empire [64] :

 [65]

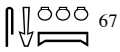
Elle est proche de celle que nous allons rencontrer dans notre papyrus, qui est :



Cette dernière graphie est celle du début du Nouvel Empire. Elle n'était pas encore attestée. La graphie de *senou* sur le sarcophage de Licht sur lequel se trouve le prototype du chapitre 607 des Textes des Sarcophages, est malheureusement en lacune. La graphie du *serdab* du Louvre, qui porte le même texte et qui est de la même époque, est particulière :

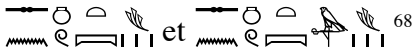
Elle ne paraît toutefois pas indiquer une lecture *snw-pt* [66].

Les variantes postérieures du chapitre 607 qui, on l'a vu se répartissent jusqu'à la Basse Époque, présentent toutes la même graphie :

 [67]

Cette graphie, sans déterminatif, et qui semble figée, semble avoir été systématiquement employée.

Comme graphies des papyrus tardifs, on peut citer celles du Rituel de l'embaumement :

 [68]

En raison de ces différentes graphies, plusieurs translittérations ont été proposées : *snw* [69],

[62] *Ibid*., n° 373 ; voir encore n^{os} 374, 377, 378, 379, 380, 384.
[63] S. AUFRÈRE, *BIFAO* 87, 1987, p. 31-32.
[64] CGC 20564, ligne 14. Ce texte est traduit plus loin.
[65] Graphie relevée par S. AUFRÈRE, *op. cit*. p. 32, mais avec oubli du déterminatif.
[66] Graphie trop isolée et « hypercorrigée » comme le précise S. Aufrère (*ibid*., p. 32).
[67] É. NAVILLE, *The Temple of Deir el Bahari* IV, pl. 110 et 113.
[68] P. Boulaq III, 6, 6 et 6, 7 (S. SAUNERON, *Rituel de l'embaumement*, Le Caire, 1952).
[69] P. WILSON, *A Ptolemaic Lexicon*, p. 855 ; H. ALTENMÜLER, *MDAIK* 23, 1968, p. 3 ; W. WESTENDORF, *Handbuch der altägyptischen Medizin*, p. 505.

snw / *snnw* [70], *sn-nwt* [71], *sn-nnw* [72], et même *snw-pt* [73].

On remarquera que certaines de ces translittérations essaient de rendre compte des particularités graphiques que présente parfois le nom de la plante dans l'écriture hiéroglyphique, ainsi son aspect syllabique (+). Nous pensons que cette écriture d'apparence syllabique – et qui est la plus ancienne connue du mot [74] – pourrait vouloir renvoyer à la forme sumérienne ^{GIŠ}*še.ná.a* qui était bien connue car reproduite dans les listes akkadiennes des termes de botanique. On translittérera donc simplement par *snw*, en gardant à l'esprit cette correspondance qui nous paraît très probable.

La représentation d'Horbeit

Sur le fragment du sarcophage (?) d'Horbeit signalé plus haut, le texte du Spell 607 des *Coffin Texts* est précédé d'une représentation qui, selon Naville, est celle de la plante *senou*, puisque cette plante est le sujet du Spell [fig. 3]. Mais l'identification de la plante représentée a posé différents problèmes à Naville, problèmes qu'il évoque dans deux numéros des *ASAE*. Ses commentaires sont les suivants :

> Plante difficile à identifier. À regarder la fleur, il semblerait que ce soit le lotus bleu. Mais ce n'est évidemment pas un lotus, dont la tige n'est pas droite et rigide, et ne supporterait pas les deux plumes qui rappellent la coiffure de Nefertoum. La racine ressemble à un oignon auquel tenaient de petites feuilles qui ne sont pas celles d'un lotus [75].
>
> La plante, telle qu'elle est représentée à Horbeit, est certainement celle de Nefertoum, ainsi qu'on peut le voir sur les statuettes de ce dieu [76].

Naville se réfère ensuite à une remarque de Loret selon qui la plante *senou* était mentionnée dans le papyrus Ebers sous la forme *senoutet*, dans la phrase suivante : « Plante dont le nom est senoutet. Elle pousse sur son ventre (= elle rampe) comme la plante-qedet. Elle fait des fleurs comme celles du lotus (*sechen*) » [77] ; mais le rapprochement entre *senou* et *senoutet*, qui a été retenu par le *Worterbuch* [78], n'est plus admis actuellement [79].

Naville arrive à la conclusion suivante : « La représentation de la fleur est certainement conventionnelle. Ce n'est pas un lotus proprement dit (…) mais ce qui fait appeler *senou* un lotus, c'est la fleur, car comme le dit le papyrus Ebers, la fleur est pareille à celle du lotus. Cela suffisait pour que les Égyptiens en fissent un lotus (…). Le *senou* peut être appelé "lotus", ce qui veut dire plante ayant une fleur du genre de celle du lotus » [80].

---

[70] *Wb*. IV, 157, 6.
[71] M.L. RYHINER, *BiOr* 37 n° ½, 1980, p. 37-38, et cf. P. WILSON, *A Ptolemaic Lexicon*, p. 856.
[72] S. AUFRÈRE, *L'Univers minéral dans la pensée égyptienne*, p. 229-230.
[73] Voir plus haut, à la note 66.
[74] C'est celle de la stèle de la dame Tany (Moyen Empire), voir plus bas.
[75] *ASAE* 10, 1909, p. 191.
[76] *ASAE* 16, 1916, p. 187-190, p. 188-189, avec renvoi à G. DARESSY, *Statues de divinités (CGC 38001-39384)* I, p. 28 *sq*. et II, pl. VII. Selon Daressy, « La coiffure (de Nefertoum) est compliquée ; elle comprend une grande fleur de lotus épanouie au milieu de laquelle sortent deux longues plumes droites se présentant de profil »
[77] *ASAE* 16, 1916, p. 188. Il s'agit d'Ebers 294 (51, 15). Nous donnons notre traduction. Le même texte se trouve dans le papyrus Hearst (H. 35) avec « plante-*srdt* » à la place de *sšn*, « lotus ».
[78] *Wb*. IV, 157, 6.
[79] Voir maintenant G. CHARPENTIER, *Recueil de matériaux épigraphiques*, § 967. La plante *senoutet* serait le liseron.
[80] *ASAE* 16, 1916, p. 189.

On ne reprochera pas à Naville de ne pas tenir compte des renseignements si précis donnés par le papyrus du Louvre, puisqu'il ne pouvait les connaître à son époque. Ceux-ci, on l'a vu, permettent d'identifier la plante *senou* au gattilier ; et c'est en tenant compte de cette identification que l'on doit maintenant analyser la représentation d'Horbeit. Il s'agit, à notre avis, d'une composition florale comprenant trois segments et qui n'intéresse qu'en partie le gattilier.

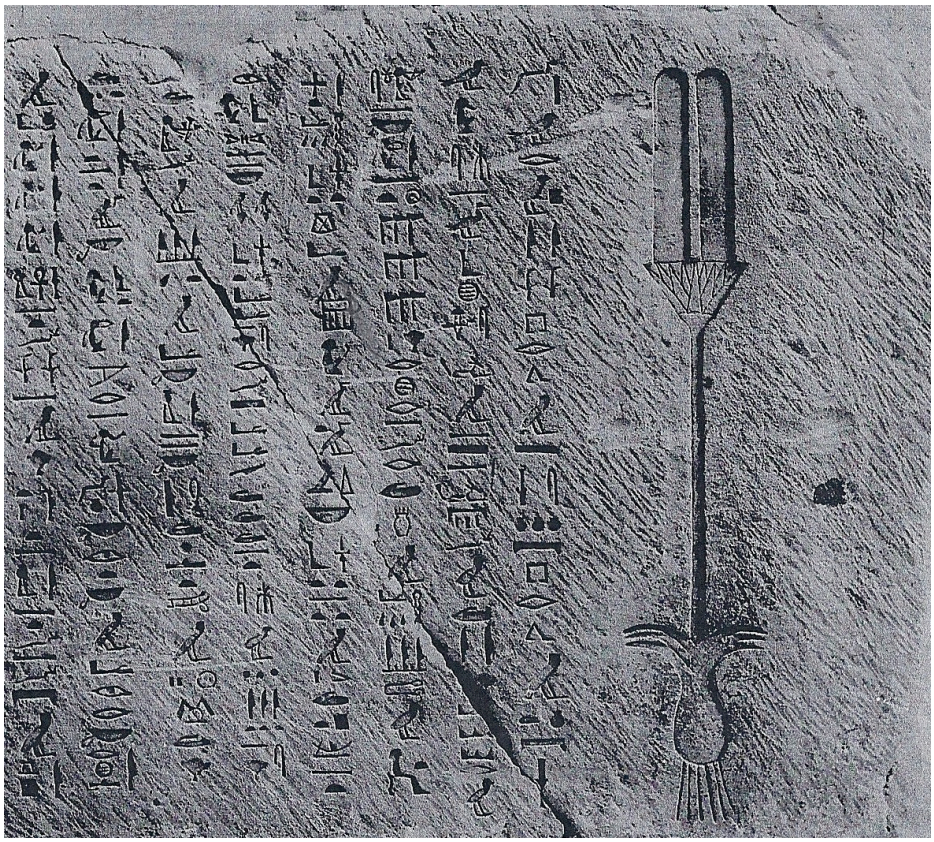


Fig. 3. La plante d'Horbeit (d'après É. Naville, *ASAE* 10, 1909, pl. II).

1er segment

Il comprend, en bas, ce qui serait, selon tous les auteurs, le bulbe d'une plante ; mais si la représentation d'Horbeit correspond bien à la plante *senou* et donc au gattilier, il ne peut d'agir d'un bulbe, le gattilier n'en possédant pas. Il faut chercher ailleurs. On remarquera qu'on utilise depuis toujours les mêmes techniques pour transporter et replanter les arbustes. Ils peuvent être arrachés et replantés « racines nues », procédé commun mais qui oblige à replanter rapidement pour éviter la destruction du système racinaire par déshydratation. On peut encore faire voyager des plants que l'on veut transplanter dans des pots, où ils ont été replantés et où ils peuvent être élevés un certain temps ; mais le système le plus pratique et le plus commode consiste à utiliser le procédé de la motte. Dans ce procédé, le système racinaire est protégé par une motte de terre laissée autour des racines lorsque la plante est prélevée, motte entourée de paille et enserrée dans un filet ou une protection en tissu tenue par des liens. La terre de la motte continue de nourrir la plante (les arrosages sont nécessaires), les liens, tissus, paille entourant la motte la préservent et permettent de garder l'humidité

nécessaire autour des racines. Je pense que la représentation d'Horbeit montre cette motte débarrassée de ses liens et tissus de protection, avec quelques racines dépassant par le bas de la motte qui parfois s'effrite à cet endroit lorsqu'on la débarrasse de ses couvertures protectrices. Au dessus de la motte, apparaissent des feuilles de la plante, apparemment sur des rameaux qui ont été rabattus sévèrement. Il s'agit d'une représentation extrêmement réaliste comme souvent chez les Égyptiens et que reconnaîtront tout ceux qui ont procédé à la plantation d'arbustes livrés en mottes [81].

Il existe deux signes hiéroglyphiques qu'il convient de relier, à notre avis, au « bulbe » de la plante d'Horbeit : les signe M31 et M32 de Gardiner : et .

Gardiner, dans la première édition de son *Egyptian Grammar* reconnaissait dans ces signes la représentation de « plants growing in a pot ». Il renonce à cette idée dans la troisième édition pour y reconnaître, se rangeant derrière Keimer [82], le « stylised rhizome of a lotus (Dyn. XVIII) ». Il note toutefois que ces signes sont « very variable in shape ».

Les différentes formes de ces deux signes réunies par Keimer dans son article et qui sont celles relevées par le *Worterbuch* [83] ne vont pourtant pas dans le sens de cette identification, en raison de la présence, parfois, de stries horizontales sur lesquelles Keimer reconnaît n'avoir « pas d'explication à donner » [84].

Ces stries sont apparemment des liens et je pense que ces deux signes et leurs nombreuses variantes graphiques représentent des plants préservés en mottes et enserrés dans leurs tissus de protection. Cette nouvelle interprétation permet de résoudre les problèmes présentés par les différentes formes du signe rencontrées, comme, dans l'écriture ptolémaïque, et variantes [85].

2^e^ segment

La représentation d'Horbeit comprend, au centre, ce qui pourrait être une tige de plante toute droite, mais plus encore un support, une sorte de bâton de liaison entre la partie basse et la partie haute réunissant deux éléments floraux différents. La « tige », comme l'avait remarqué Naville, ne pouvant être reliée, du point de vue botanique, au lotus la surmontant, nous pensons qu'il s'agit d'un élément de liaison et que la représentation d'Horbeit correspond à une composition florale et non à une plante réelle.

3^e^ segment

En haut, se trouve enfin une fleur de lotus surmontée des deux plumes de Nefertoum qui renvoie, évidemment, à la coiffure bien connue de ce dieu [86].

---

[81] On remarquera à ce propos qu'un passage du papyrus du Louvre que nous citons plus bas évoque très précisément, mais sur le plan mythique, l'importation de plants (*rd*) de la plante *senou* : « Alors fut expédié un plant des (différentes) plantes qu'il avait abîmées, (ainsi) ce gattilier qui est dans la Terre du dieu (recto 16, 5-6) ».

[82] *ASAE* 48, 1948, p. 89*sq*.

[83] *Wb*. II, 462-463.

[84] *ASAE* 48, 1948, p. 90, n. 2.

[85] Fr. DAUMAS *et al*., *Valeurs phonétiques des signes hiéroglyphiques d'époque gréco-romaine*, *OrMonsp* 4/1, Montpellier, 1988, p. 425, n^os^ 597 à 599.

[86] Voir *LGG* IV, 221 (Ikonographie) ; P. MUNRO, *ZÄS* 95, 1968, p. 34-40 ; M.L. RYHINER, *L'offrande du lotus*,

Notre interprétation de la représentation d'Horbeit est la suivante :

Il s'agit d'une composition florale qui met en relation une plante typiquement égyptienne, le lotus de Nefertoum et une plante étrangère, choisie comme symbole géographiquement opposé et représentant ce qui provient du lointain Orient. Le choix du gattilier pour faire, comme plante, pendant au lotus égyptien, vient de la provenance de cette plante, qui fut récoltée dans les confins de l'Asie, en Élam, terre où transitaient les produits provenant de la mythique « Terre du dieu ». On peut faire un rapprochement avec un type de construction dont nous avons précisé la symbolique dans un autre ouvrage : les mâts des victoires, mâts érigés par les pharaons devant les pylônes des temples et qui voulaient témoigner de la réussite des entreprises militaires du roi comme de l'étendue de son pouvoir politique et économique en reliant symboliquement plusieurs éléments différents arrachés au Liban (le bois même des mâts), à l'Afrique (l'or des parties terminales des mâts) et à l'Asie (le cuivre des anneaux de liaison) [87]. Nous pensons que la représentation d'Horbeit renvoie à une symbolique qui est comparable mais dont la signification est toutefois davantage religieuse. Elle soumet une plante rappelant l'Orient mais qui est, comme nous le verrons, entièrement vouée à Osiris, à la tutelle d'une plante typiquement égyptienne qui est le lotus, une plante surmonté des attributs d'un dieu, Nefertoum qui est, selon les Textes des Pyramides, le *sšn n šrt Rʿ*, « le lotus à la narine de Rê » [88]. L'origine étrangère de cette plante vouée à Osiris est peut-être à verser au dossier des origines étrangères du dieu du cycle de la mort et de la résurrection [89].

Les emplois thérapeutiques du gattilier dans les sources mésopotamiennes

L'*Assyrian dictionary* de Chicago, *s. v. šunû*, relève les modes d'administration des différentes parties de cette plante (rameaux, feuilles, graines, racines) : cataplasmes, oignements, bains de pied, lavements, fumigations, mais aussi en phylactère autour du cou.

Dans son étude *Assyrian prescriptions for diseases of the urine, etc.* [90], R. Campbell Thompson réunit de nombreux textes « relative to copulation and love-charms » pour certains, alors que d'autres concernent des désordres du tractus urinaires où l'auteur propose de reconnaître les troubles suivants : « gonorrhoea, unexpected emissions (spermatorrhoea*), with pustules on pénis, rétention of urine*, pus and blood ejected, stone*, fall of entrails, weakness ». Nous avons signalé par un (*) les pathologies pour lesquelles l'usage du gattilier était préconisé.

Communes sont donc les indications pour les problèmes de la sphère uro-génitale. L'idée des Anciens repose sur l'activité reconnue à la plante. Or, le gattilier est un calmant sexuel, du moins est-ce l'indication principale qui nous a été transmise par les sources classiques (voir ci-après) et qui doit probablement être évoquée dans l'analyse des sources les plus anciennes comme les sources mésopotamiennes. Le gattilier aurait été utilisé pour calmer tous les désordres de la sphère uro-génitale et chargé donc de rétablir le calme clinique dans cette

Bruxelles, 1986, p. 178-180.

[87] Th. BARDINET, *Relations*, p. 54-55.

[88] Voir *Pyr*. 266a et voir M.L. RYHINER, *L'offrande du lotus*, *RitEg* 6, Bruxelles, 1986, p. 178.

[89] Dossier qui reste peu épais et qui manque toujours d'éléments probants comme nous le rappelle B. MATHIEU, « Mais qui est donc Osiris ? Ou la politique sous le linceul de la religion », *ENiM* 3, 2010, p. 77-107, avec renvoi à R. SHALOMI-HEN, « The Earliest Pictorial Representation of Osiris », dans J.-Cl. Goyon, Chr. Cardin (éd), *Actes du IX^e Congès international des Égyptologues* II, *OLA* 150, 2007, p. 1695-1704.

[90] Voir R. CAMPBELL THOMPSON, *Babyloniaca* 14, 1934, p. 57-151.

région anatomique. Mais cette interprétation est trop extérieure au raisonnement ancien. Ce dernier peut être précisé grâce à un petit texte publié par Robert D. Biggs où la plante est utilisée en phylactère pour combattre des problèmes d'impuissance sexuelle, ce qui paraît contradictoire vu les propriétés anaphrodisiaques que les Anciens lui reconnaissaient [91]. En fait, en phylactère, la plante est dirigée contre les démons responsables des différents troubles de la sphère uro-génitale pouvant atteindre le patient, parmi lesquels on trouve les démons qui provoquent l'impuissance : et si ces démons se présentent pour attaquer à nouveau, la plante, grâce à ses propriétés anaphrodisiaques, pourrait bien leur infliger à eux aussi un trouble de ce genre.

Par ailleurs, un texte semble bien montrer que la graine fut utilisée pour stimuler la production de lait chez la nourrice [92]. C'est une propriété qui est reconnue par la médecine moderne [93].

Les emplois thérapeutiques du gattilier dans les sources classiques

Ces mentions sont importantes à connaître car la plante et ses graines sont bien attestées dans les sources classiques. Pline s'étend longuement à leur sujet :

> Le vitex (…) Les grecs le nomment lygos ou agnos, parce que les femmes d'Athènes, pendant les Thesmophories [94], temps où elles observent une exacte continence, jonchent leur lit des feuilles de cette plante (…) la graine, prise en boisson, a un certain goût vineux, et passe pour fébrifuge ; pour sudorifique, si on s'en frotte avec l'huile ; on dit aussi que de cette façon elle dissipe les courbatures. Les deux vitex sont diurétiques et emménagogues. Ils portent à la tête comme le vin, dont ils ont l'odeur. Ils chassent les flatuosités par le bas ; ils resserrent le ventre. Ils sont très bons dans l'hydropisie et les affections de la rate. Ils font venir le lait en abondance. Ils combattent le venin des serpents, surtout les venins froids. Le petit vitex est plus efficace contre les serpents ; on en prend la graine à la dose d'une drachme dans du vin ou de l'eau miellée, ou les feuilles tendres à la dose de deux drachmes. On fait avec les deux vitex un topique contre la piqûre des araignées. Il suffit de s'en frotter, d'en faire des fumigations ou de coucher dessus, pour mettre en fuite les animaux venimeux. Ils répriment les ardeurs vénériennes, et, par cette propriété surtout, ils combattent le venin des araignées-phalanges dont la piqûre excite les organes génitaux. La fleur et les jeunes pousses, avec de l'huile rosat, calment le mal de tête causé par l'ivresse. La décoction de la graine, en fomentation, dissipe les céphalgies intenses. La graine, en fumigation et en pessaire, déterge la matrice ; en boisson, avec le pouliot et le miel, elle est purgative ; avec la farine d'orge, elle amollit les vomiques et les tumeurs dont la maturation est difficile ; avec le salpêtre et le vinaigre, elle guérit le lichen et le lentigo ; avec le miel, les aphthes et les éruptions dans la bouche ; avec du beurre et des feuilles de vigne, les gonflements des testicules ; avec de l'eau, en topique, les rhagades du siège ; avec le sel, le nitre et la cire, les luxations. La graine et les feuilles entrent dans les onguents pour les nerfs, et dans les applications qu'on fait aux goutteux. On se sert d'une décoction de la graine dans l'huile, en affusion sur la tête, pour le léthargus et la phrénitis. On assure que ceux qui en portent une baguette à la main, ou à la ceinture, sont préservés

[91] Voir R.D. BIGGS, *ŠÀ.ZI.GA.: Ancient Mesopotamian Potency Incantations, TCS* 2, New York, 1967, p. 66 (STT 280) ; *id*., « The babylonian Sexual potency texts », dans S. Parpola, R.M. Whiting (éd.), *Sex and Gender in the ancient Near East* I, Helsinki, 2002, p. 77 (à propos des philactères). De nouveaux textes citant cette plante dans M. GELLER, *Renal and Rectal Disease Texts*, *BAM* 7, Berlin 2005.

[92] Voir St. ZAWADZKI, K. LATOWSKI, « A new Neo-Babylonian text concerning the wet nurse », *NABU*, 2008, § 12.

[93] Il s'agit d'une action anti-œstrogène, voir plus bas à la note 106.

[94] Sur ce point, voir Fr. DAUMAS, « Sous le signe du gattilier en fleurs », *REGT* 84, 1961, p. 61-68.

d'écorchures entre les cuisses [95].

Pline reprend beaucoup d'indications de la plante et de la graine préconisées par les médecins grecs. La médecine grecque [96] recommandait ainsi l'utilisation de la graine contre les morsures venimeuses [97]. En compresse, la graine était utilisée pour faire disparaître les céphalgies et, pour les léthargiques et les aliénés, on la mouillait avec du vinaigre et de l'huile [98]. La graine avec les feuilles était censée guérir luxations et blessures [99]. Elle était reconnue pour accélérer la production du lait et produire des règles [100]. Feuilles et graines étaient utilisées pour les affections de l'utérus, en bain de siège [101]. La graine en emplâtre avec de l'eau soulageait les crevasses à l'anus [102]. Enfin, et on a vu que Pline abonde dans ce sens, les grecs attribuaient à l'*agnos* des vertus pour réfréner les impulsions sexuelles [103].

De son côté, la médecine actuelle reconnaît à la plante un effet anaphrodisiaque sur la gent masculine qui viendrait des iridoïdes (substances anti-inflammatoires naturelles) contenus dans les graines [104] bien que cette action particulière n'ait pas suscité d'études récentes [105] ni encore moins, on s'en doute bien, de la part des laboratoires, d'intérêt commercial quelconque. Par ailleurs, le gattilier, via une action hypophysaire, est reconnu comme anti-œstrogène et favoriserait la sécrétion lactée [106]. Son utilisation actuelle (phytothérapie, médecines dites naturelles) concerne essentiellement les troubles liés à la menstruation et ses gélules sont en vente libre sur Internet [107].

[95] PLINE XXIV, 38 (trad. Littré).
[96] Nous utilisons les références données par Fr. DAUMAS, dans *Festschrift E. Edel* (notre note 55).
[97] DIOSCORIDE, I, 103 : éd. Wellmann, I, 95, l. 5-6 et 23-24, version du Venetus, et 96, l. 4-5 (réf. Fr. DAUMAS, p. 80, n. 94).
[98] DIOSCORIDE, I, 103 : éd. Wellmann, I, 96, l. 1-3 (réf. Fr. DAUMAS, p. 80, n. 95).
[99] DIOSCORIDE, I, 103 ; HIPPOCRATE, éd. Littré, t. VI, 249, 413 et 431 (réf. Fr. DAUMAS, p. 80, n. 96).
[100] DIOSCORIDE, I, 103 ; éd. Wellmann, I, 95, l. 24-25 ; HIPPOCRATE, *De la nature des femmes*, éd. Littré, t. VII, 357, 361 (réf. Fr. DAUMAS, p. 80, n. 97).
[101] Wellmann, I, 95, l. 9-11 (réf. Fr. DAUMAS, p. 80, n. 98).
[102] Wellmann, I, 96, l. 6-7 (réf. Fr. DAUMAS, p. 80, n. 99).
[103] DIOSCORIDE, I, 103 ; éd. Wellmann, I, p. 95, l. 16-18 (réf. Fr. DAUMAS, p. 81, n. 100).
[104] Selon BARTEL, *op. cit.*, p. 83.
[105] Selon Ghislaine Malandin et Pierre Lieutaghi, dans le glossaire botanique et médical annexé à leur édition de Platearius, *Le livre des simples médecines*, Paris 1990, *s. v.* Gattilier.
[106] Ghislaine Malandin et Pierre Lieutaghi, *l.c.*
[107] Voilà comment une de ces officines numériques (qui semblerait avoir été influencée par la lecture de Pline !) n'hésite pas à le présenter : « Le gattilier est surtout apprécié pour ses nombreuses vertus. Ainsi, ses feuilles aromatiques sont utilisées comme antiparasitaires et vermifuges et permettent de calmer et de soulager les douleurs. Ses racines, quant à elles, donnent du tonus, permettent de lutter contre la fièvre, sont un puissant expectorant et ont aussi des propriétés diurétiques. Ses fruits, pour leur part, contiennent de la casticine et des iridoïdes, des huiles grasses et des huiles essentielles, mais surtout des flavonoïdes, reconnues pour leurs actions sur le système hormonal, principalement celles agissant sur les cycles menstruels. En fait, le gattilier est connu depuis très longtemps pour être un remède contre de nombreuses maladies et affections. Il est ainsi utilisé notamment contre le choléra, les troubles digestifs, les rhumatismes, les hémorroïdes, les maladies du foie, les maux de tête, les maladies cardiaques et bien d'autres encore. Mais, il est surtout connu pour son efficacité contre les différents troubles liés aux menstruations ».

Les emplois thérapeutiques du gattilier connus par les sources médicales égyptiennes déjà publiées

Pour les médecins égyptiens, les manifestations externes des maladies, comme les tumeurs et les abcès, étaient des témoignages de désordres se produisant à l'intérieur du corps. Ils considéraient en outre que la plupart des pathologies étaient provoquées par l'introduction à l'intérieur du corps d'éléments pathogènes venus de l'extérieur. Globalement, les réflexions médicales égyptiennes s'appuient le plus souvent sur des théories dites « parasitaires », théories qui supposaient que toute affection d'origine non traumatique était due à un élément vivant ou à un souffle venant de dehors [108]. Les dieux, les déesses, les morts et les mortes, se comportaient eux aussi comme autant de parasites à l'intérieur du corps et savaient animer les agents mortifères et contrarier l'équilibre interne du corps par leurs souffles pathogènes. Ces conceptions égyptiennes, une fois prises en compte, permettent de comprendre les textes de médecine égyptiens sans s'éloigner du raisonnement médical de l'époque et donc d'éviter les anachronismes.

Le mode d'action des médications reconnu par les anciens Égyptiens doit être rapporté aux éléments pathogènes qu'elles sont censées combattre. On doit faire ici abstraction de nos connaissances sur les indications actuelles ou traditionnelles des plantes médicinales. Même si l'usage égyptien des drogues peut parfois paraître correspondre à des indications actuelles, l'explication égyptienne de leur mode d'action est différente. Les drogues servent à combattre des éléments pathogènes vivants animés de mauvaises intentions, obéissant à des divinités plus ou moins dangereuses, sensibles aux invectives du magicien, susceptibles d'être chassés, rendus malades comme ils ont rendu malade, d'être terrorisés à leur tour, empoisonnés, asphyxiés, détournés de leurs noirs desseins par quelque ruse, etc. Pour le médecin égyptien, il s'agit d'une lutte contre des êtres vivants.

Les propriétés anaphrodisiaques du gattilier, reconnues à la suite des Mésopotamiens par les Égyptiens, font de cette plante une plante anti-séthienne, qui s'oppose donc à un dieu à la libido exacerbée [109]. De ce fait, elles confèrent à la plante les propriétés d'un antidote général. En effet, puisque les maladies les plus communes sont considérées comme d'origine séthienne [110], une plante qui contrarie si bien Seth ne peut qu'aider à les combattre toutes.

Ceci précisé, les éléments pathogènes envoyés par Seth peuvent être mis au service d'une divinité encore plus redoutable. C'est ce que nous montre le papyrus du Louvre dans son grand traité sur les maladies mortelles envoyées par Khonsou, un traité dont nous aurons à parler plus loin et qui suit – nous verrons que ce n'est pas par hasard – notre traité de botanique religieuse. Dans un article récent qui utilisait quelques données tirées de ce traité, et à propos de Khonsou, nous avons rappelé comment c'était des facteurs pathogènes ordinaires comme les *secrétions montantes,* les *substances qui rongent* et même les très communs *oukhedou* qui agissaient comme autant d'être maléfiques coalisés au service du dieu

[108] Sur les théories parasitaires dans la conceptualisation ontologique primitive, voir M.D. GRMEK, dans M.D. Grmek (éd.), *Histoire de la pensée médicale en Occident*, Paris 1995, p. 213-215.

[109] Les propriétés anti-séthiennes de *ânkh-imy* ont été à juste titre relevées par S. AUFRÈRE, *L'Univers minéral dans la pensée égyptienne*, *BdE* 105/1-2, Le Caire, 1991, p. 230 ; mais l'essentiel de son exposé (à propos de *Dendara* VIII, 136, 8 = *Philae* I, 105) qui repose sur l'identification avec le lotus blanc, ne peut pas, pour cette raison, être retenu.

[110] Voir Th. BARDINET, Les *papyrus médicaux de l'Égypte pharaonique*, Paris, 1995, Chapitre 2 (désormais, Th. BARDINET, *Les papyrus médicaux*).

Khonsou [111]. Il s'agissait d'éléments pathogènes communs, donc séthiens, desquels le dieu Khonsou savait se faire obéir, les rendant encore plus dangereux.

Donc, même dans le cas des maladies envoyées par Khonsou, si l'on s'arrête seulement à l'origine séthienne des facteurs pathogènes concernés, l'usage de la plante serait parfaitement justifié.

Pour l'instant, on notera que le gattilier et sa graine, la graine *ânkh-imy*, ne sont pas souvent nommés dans les textes médicaux égyptiens déjà publiés. Seulement cinq mentions connues :

1. Papyrus des serpents [112], § 67, pour un œil atteint par une projection de venin :

> Autre (remède) pour un blessé dont l'œil a reçu du venin : asphalte ; concombre ; gattilier. Ce sera broyé finement avec de l'eau et placé dans un pot à filtre. Ce sera filtré et bu par le blessé dès que où son œil est atteint. Il (= l'œil) guérira parfaitement.

La préparation n'était pas destinée à un soin local de l'œil car elle devait être bue par un homme dont l'œil avait été atteint par le venin. Je crois que cet usage peut être considéré comme préventif, la plante étant anti-séthienne et donc capable de repousser toutes les maladies : il s'agissait d'écarter les démons envoyés par Seth qui pourraient profiter des lésions provoquées par le venin du cobra pour pénétrer dans l'œil et apporter des complications redoutées (nos infections opportunistes). C'est la seule mention du gattilier dans les textes médicaux sans précision de la partie de la plante utilisée. On peut penser qu'il s'agissait de la graine *ʿnḫ-ỉmy*, partie de la plante la plus communément utilisée et que l'on retrouve dans les recettes suivantes, avec la même indication :

2. *Ibid*., § 47d, pour la morsure du cobra à col noir :

> Autre (remède) : graines-*ʿnḫ-ỉmy* : 1/16 ; mélilot : 1/16 ; plante « queue-de-souris » : 1/8. Ce sera broyé finement avec 15 *ro* de vin et bu tout au long de la journée.

Il s'agit de la même indication de la graine de la plante.

3. *Ibid*., § 54h, pour la morsure d'un serpent *heby* :

> Autre (remède) : graines-*ʿnḫ-ỉmy* : 1/8 ; miel : 1/16 ; bière douce : 25 *ro*. Ce sera bu par l'homme qui a été mordu.

Même indication.

4. Papyrus médical de Berlin 3038, recette n° 53 (5, 1-4), pour une « tumeur suintante » :

> Remède pour faire reculer une tumeur suintante : graines-*ʿnḫ-ỉmy* : 1 ; sel (marin) : 1 ; miel : 1. Ce sera broyé finement en une masse homogène. Panser avec cela.

L'association de sel et de miel paraît une bonne idée pour nettoyer ce qui semble être une sorte d'abcès. La graine de gattilier, par ses vertus anti-séthiennes, s'opposera aux complications redoutées de cet abcès ouvert, type de lésion qui est là encore une porte

[111] *ENiM* 3, 2010, p. 53*sq*.
[112] P. Brooklyn n° 47.218.48 et 85, cf. S. SAUNERON, *Un traité égyptien d'ophiologie*, *BiGen* 11, Le Caire, 1989.

d'entrée aux infections opportunistes.

5. *Ibid*., recette n° 204, (verso, 3, 1-12), pour les *setet* dans les oreilles [113] :

> […] ; graine de pyrèthre : 1/64 ; cumin : 1/64 ; fruit du genévrier macrocarpa : 1/64 ; graine de l'arbre-ʿ*rw* : 1/8 ; graines-ʿ*nḫ-ỉmy* : 1/4 ; mélilot : 1/32 ; feuilles d'acacia : 1/32 ; […] de *ḏ*ɔ*s* : 1/64 ; miel : 1/8 ; bière douce : 15 *ro*. Réduire en cendres. Ce sera bu par l'homme.

Texte en lacune et d'interprétation incertaine. Noter toutefois la présence, avec le gattilier, d'une autre plante à visée apotropaïque, le pyrèthre [114]. Pour les Égyptiens les oreilles sont une porte d'entrée naturelle pour les démons maladies et les souffles pathogènes [115]. Le contexte d'emploi du gattilier est donc comparable à celui rencontré dans les recettes précédentes.

Pline et les médecins grecs, on l'a vu plus haut, paraissent confirmer ces trop rares indications de la plante dans les textes médicaux égyptiens, ainsi contre les *morsures venimeuses* (cf. les trois indications du Papyrus des serpents), contre les *crevasses à l'anus* (cf. les *tumeurs suintantes* du Papyrus médical de Berlin), et contre les *céphalgies* (si cette douleur est évoquée par les *setet* du même Papyrus médical de Berlin). Il s'agit en fait d'un contexte médical commun au pourtour méditerranéen, pour une plante très utilisée, aux indications multiples, et dont les graines étaient exportées vers les pays où elle ne poussait pas naturellement. Les usages voyagent avec les plantes et certaines utilisations thérapeutiques ont pu traverser les millénaires jusqu'à notre époque ; mais il ne faut se laisser abuser par ces contacts, aussi intéressants à étudier soient-ils, et perdre de vue l'interprétation égyptienne qui, comme nous venons de le voir, repose en premier lieu sur le pouvoir magique reconnu à la plante.

L'emploi du gattilier et de sa graine contre les forces du désordre dans les sources égyptiennes déjà connues.

Cet emploi magique de la plante et de sa graine est très bien documenté dans la littérature funéraire égyptienne et correspond parfaitement aux usages médicaux que nous venons de voir, c'est à dire à l'emploi d'une plante anti-séthienne pour assurer une protection générale contre les forces du désordre. Nous verrons plus loin que le papyrus du Louvre abondera sur ce point et apportera des renseignements inédits et importants. Cet emploi magique du gattilier nous est connu depuis longtemps par la stèle de la dame Tany et par plusieurs passages du Rituel de l'embaumement et du Livre des morts auxquels s'ajoutent, tout naturellement, les textes parlant de l'emploi de la plante et de ses graines dans des onguents destinés à repousser les forces du désordre dans le monde des vivants.

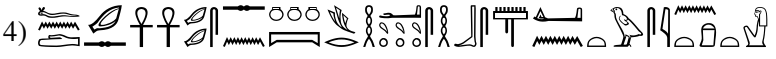
[113] Pour les *setet*, êtres pathogènes circulant qui provoquaient des douleurs irradiées, voir Th. BARDINET, *Les papyrus médicaux*, p. 125*sq*.
[114] Sur cette plante, voir S. AUFRÈRE, *L'Univers minéral dans la pensée égyptienne*, p. 244-245.
[115] Th. BARDINET, *Les papyrus médicaux*, p. 92.

1. Stèle de la dame Tany, lignes 11-14 [116] :

(11)

(12)

13)

14) 

> Dame Tany. Puisse-t-elle aller en Abydos ce jour où il ne faut pas parler, puisse-t-elle entrer dans le temple pour y voir les secrets, entrer dans la barque-*nšmt* pour traverser le fleuve dans la barque du dieu, étant donné que Dame Tany est sortie de l'atelier funéraire (?) avec des graines-*ʿnḫ-ỉmy* sur les yeux, le nez et les oreilles, et du gattilier sur le dessus du corps, après avoir été vêtue par Tayt.

L'emploi du gattilier et de sa graine, la graine *ânkh-imy*, en contexte funéraire est parfaitement montré par cette stèle. Les graines sont réparties sur le corps du défunt et plus particulièrement sur les orifices de son corps : yeux, nez, oreilles. Elles vont empêcher le passage des démons à travers ces portes d'entrée naturelles et, en outre, sont censées y germer. C'est le corps du défunt transformé en simulacre osirien sur lequel pousse une plante protectrice, le gattilier, dont un rameau sera même posé sur la momie. Le rite renvoie à l'Osiris végétant et c'est le pouvoir anti-séthien du gattilier qui va assurer la protection le défunt. Nous verrons plus loin que le papyrus du Louvre décrit encore plus précisément ce rituel.

2. Rituel de l'embaumement [117], P. Boulaq III, 5, 3-4 :

> Tu reçois de l'eau fraîche de la main d'Amon d'Opê au début de chaque décade et tu reçois les graines-*ʿnḫ-ỉmy* à l'intérieur du territoire de Pega [118].

Pega est la partie d'Abydos consacrée aux morts et à Osiris [119]. L'emploi de la graine *ânkh-imy* correspond à celui du document précédent.

3. *Ibid*., P. Boulaq III, 6, 5, 3-4 :

> Vient à toi, Ouadjyt (en provenance) d'Imet, l'Oeil de Rê qui est dans les campagnes. Elle t'apporte les graines-*ʿnḫ-ỉmy* issues de Rê, le gattilier issu du dieu grand (= Osiris [120]). Elles parviennent jusqu'à toi, elles maintiennent la surface de ton corps en bon état. Les plantes des dieux sont sur ta tête et toutes les protections de la vie sont à toi ! Tu mangeras avec ta bouche, tu verras par ton œil, tu entendras par tes oreilles, ton visage retrouvera sa mobilité grâce à la graine-*ʿnḫ-ỉmy* et grâce au gattilier qui sont (tous deux, issus de) la sueur des dieux [121].

Contexte de l'Osiris végétant que nous avons rencontré dans les deux documents précédents.

---

[116] CGC 20564 (Moyen Empire).
[117] S. SAUNERON, *Rituel de l'embaumement*, Le Caire, 1952.
[118] Trad. selon J-Cl. GOYON, *Rituels funéraires de l'ancienne Égypte*, *LAPO* 4, Paris, 1972, p. 58 (désormais J-Cl. GOYON, *Rituels funéraires*).
[119] G*DG* II, p. 153.
[120] Sur cette épithète divine, voir B. MATHIEU, « Mais qui est donc Osiris ? Ou la politique sous le linceul de la religion », *ENiM* 3, 2010, p. 81.
[121] Trad. inspirée de celle de J-Cl. GOYON, *Rituels funéraires*, p. 62.

Graines puis plantes assurent la protection du corps d'Osiris. Le gattilier pousse sur le corps d'Osiris avec la sueur du dieu comme substrat nourrissant et il est donc issu de lui. Mais les graines du gattilier, les graines *ânkh-imy*, viennent aussi du dieu Rê. C'est l'action du soleil qui a permis leur apparition sur la plante. Affirmation d'une réalité botanique bien comprise et reconnaissance, dans un même texte, d'une symbiose entre Rê et Osiris par l'intermédiaire d'une plante protégeant les défunts.

4. *Ibid*., P. Boulaq III, 10, 16-17 :

> Pour toi sont venus, bis, Osiris N., pour toi sont venus l'encens issu d'Horus, l'oliban issu de Rê, le natron issu de Nekhbet, les graines-*ʿnḫ-imy* issues d'Osiris, le bitume issu du dieu grand (= Osiris [122]), la gomme issue d'Onnophris-le-Triomphant [123].

Leur emploi funéraire essentiel, dans le contexte de l'Osiris végétant, permet de présenter les graines *ânkh-imy* comme issues du corps même du dieu. On comparera avec le texte précédent où les graines *ʿnḫ-imy* étaient issues de Rê. Ici, l'indifférenciation des deux divinités montre la symbiose entre Rê et Osiris comme protecteurs du défunt.

5. *Ibid*., P. Boulaq III, 7, 7-8 :

> Graines-*ʿnḫ-imy* : 1 ; asphalte de Coptos : 1 ; natron : 1.

Composition pour un onguent magique destiné à l'emmaillotage de la main gauche. La graine *ʿnḫ-imy*, anti-séthienne, assure la protection vers ce côté néfaste.

6. *Ibid*., P. Boulaq III, 7, 10 :

> Graines-*ʿnḫ-imy*, natron, asphalte, plante-*snb-nṯry* ; faire 36 paquets noués ; mettre contre sa main gauche (…) [124].

Continuation des opérations précédentes.

7. *Ibid*., P. Boulaq III, 8, 17-18 :

> Enlevopper ses doigts de la même façon ; mettre (un mélange) de graines-*ʿnḫ-imy*, natron et asphalte du désert (?) dans sa main droite ; les faire adhérer avec de l'eau de *mstnw* [125].

Continuation des opérations précédentes

8. *Ibid*., P. Boulaq III, 7, 21-22 :

> Quand tu as empoigné Hâpy, quand tu as saisi Isis, les graines-*ʿnḫ-imy* poussent pour toi à l'intérieur de tes deux mains et ta main reprend forme grâce aux onguents (?) d'Osiris et à

[122] Voir plus haut, à la note 120.
[123] Trad. selon J.-Cl. GOYON, *Rituels Funéraires*, p. 84.
[124] Pour la traduction de ce passage et les « 36 paquets » faisant référence au Mystère d'Osiris du mois de Khoiak, voir *ibid*., p. 68 et n. 2.
[125] Trad. selon *ibid*., p. 74.

l'asphalte issu de Coptos [126].

L'idée des graines *ânkh-imy* poussant sur les mains du défunt renvoie là encore à l'Osiris végétant évoqué précédemment.

9. *Ibid*., P. Boulaq III, 9, 3-4 :

> Tu as reçu tes belles graines-*ʿnḫ-imy* pour ton bras et ta main est purifiée ! Tu as reçu l'asphalte et ta forme (de momie) est parfaite [127].

Continuation des opérations précédentes

10. *Ibid*., P. Boulaq III, 9, 16-17 :

> Mettre quatre sachets de graines-*ʿnḫ-imy*, de natron et d'asphalte à l'extrémité de ses jambes ; faire adhérer avec de l'eau de gomme d'ébénier [128].

Continuation des opérations précédentes. Après les mains, emmaillotage des pieds.

11. Livre des Morts, chapitre 13 [129] :

> Paroles à dire sur deux boulettes de graines-*ʿnḫ-imy* mises dans l'oreille droite du défunt bienheureux, et sur deux autres mises dans une bandelette de lin fin, le nom de l'Osiris N. inscrit dessus, le jour de sa mise au tombeau.

Les paroles magiques doivent être récitées sur des boulettes protectrices réalisées avec des graines *ânkh-imy* ayant très probablement macéré dans de l'eau (voir document suivant) et sur un phylactère portant les mêmes graines destiné lui aussi à protéger le défunt. Double protection : de l'oreille droite où doivent entrer les souffles de vie [130] et où le gattilier va décourager les envoyés de Seth sinon le dieu lui-même ; du défunt en personne dont le nom est inscrit sur le phylactère enfermant les graines anti-séthiennes.

12. *Ibid*., chapitre 155 [131] :

> Paroles à dire sur un pilier djed en or suspendu à un cordon en fibres de sycomore, humecté avec de l'eau de graines-*ʿnḫ-imy* et placé au cou du défunt bienheureux, le jour de l'enterrement.

On utilisait avec le même but magique que précédemment « l'eau de graines-*ânkh-imy* », c'est-à-dire l'eau de trempage de la graine qui devait en concentrer le pouvoir apotropaïque. Il s'agit, comme dans le passage précédemment cité où on utilisait des boulettes faites avec des graines *ânkh-imy* détrempées, d'une protection anti-séthienne par utilisation d'un phylactère.

[126] Trad. inspirée de *ibid*., p. 70. Le début de ce passage fait allusion aux étoffes à l'effigie ou au nom d'Hâpy et d'Isis, voir *ibid*., p. 70 et n. 4.
[127] Trad. selon *ibid*., p. 76.
[128] Trad. selon *ibid*., p. 78.
[129] Trad. selon P. BARGUET, *Le Livre des Morts des anciens Égyptiens, LAPO* 1, Paris, 1967, p. 45.
[130] Voir Th. BARDINET, *Les Papyrus médicaux*, p. 97.
[131] Trad. selon P. BARGUET, *op. cit*., p. 224.

13. *Ibid*., chapitre 156 [132] :

> Paroles à dire sur un nœud-*tỉt* de jaspe rouge ayant été oint d'eau de graines-*ʿnḫ-ỉmy*, suspendu à un cordon en fibres de sycomore, et qui a été mis au cou de ce défunt bienheureux, le jour de l'enterrement.

Se reporter au commentaire précédent.

14. *Ibid*., chapitre 172 [133] :

> Ton nombril est le matinal (?)-*dwɜty* qui décide quand il doit annoncer la lumière dans les ténèbres et dont les offrandes sont les graines-*ʿnḫ-ỉmy*.

Contexte incertain. Sydney Aufrère traduit *dwɜty* par « étoile du matin » (Vénus) du fait de « l'existence d'amulettes en formes d'étoiles qui se trouvent, dès le Moyen Empire, sur les momies, à la hauteur du nombril » [134].

15. Livre de protection de l'année [135] :

La graine *ânkh-imy* est utilisée dans deux formules d'onguents magiques destinés à assurer la protection du roi et de sa demeure pour l'année qui vient. Ces formules, extraites d'un livre nommé Livre de protection de l'année sont écrites à la fin d'un recueil d'incantations pour le salut du roi pendant les heures de la nuit.

Le thème est repris à Edfou où, dans une procession d'offrandes au roi, une offrande de gattilier et de sa graine ( ) est accompagnée du texte suivant :

> Ils garderont ton corps en bonne santé (pendant) l'année et protégeront ta ville des malédictions (*ỉɜd(t)*) [136].

Le mot *ỉɜdt* est un collectif et on peut donc le rendre par un pluriel. Le mot « malédictions » serait le terme le plus convenable, pour désigner les calamités, les coups du sort et autres maladies envoyées contre les hommes, les territoires et les villes, par les dieux en colère. Le mot *ỉɜdt* ne se rapporte pas aux calamités qui atteignent un Égyptien par hasard ou par mauvaise fortune, au détour d'un chemin, mais à celles qui lui sont envoyées par les dieux en rétribution de ses actes. La « *iadet* de l'année » *(ỉɜdt rnpt)* est un concept épidémiologique avant l'heure qui regroupe les calamités qui ont été prévues pour l'année qui vient après un jugement général des fautes qui a lieu en fin d'année, pendant les jours épagomènes [137]. Une

---

[132] Trad. selon *ibid*., p. 225.
[133] Trad. selon *ibid*., p. 255.
[134] S. AUFRÈRE, *L'Univers minéral dans la pensée égyptienne*, p. 230-231, avec renvoi à Fl. PETRIE, *Amulets*, Londres, 1914, p. 51 (275).
[135] W. GOLENISCHEFF, CGC 58027 (= Boulaq 7), p. 129, cols A et B.
[136] *Edfou* VI, 226, 14-15.
[137] À la fin de l'année, donc au début des épagomènes les fautes sont consignées sur le Livre de fin d'année. Après les jugements, qui ont lieu pendant les épagomènes, les punitions sont consignées sur le Livre du début de l'année. Les punitions de l'année en cours correspondent donc aux fautes de l'année précédente. Sur ces livres, voir J. YOYOTTE, *RHR* 200/4, 1983, p. 463-465 (et Th. BARDINET, *ENiM* 3, p. 61).Voir encore G. ROSATI, « Manuale del Sacerdote di Sakhmet », dans J. Osing, G. Rosati (éd.), *Papiri geroglifici e ieratici da Tebtynis*,

« année de *iadet* » (*rnpt iɜdt*) est une année où les malédictions frappent plus que de coutume [138].

De leur côté, plusieurs onguents sacrés pour le rite de l'ouverture de la bouche et dont le laboratoire d'Edfou nous a livré les formules [139] contiennent des graines de gattilier, toujours nommées en dernier, comme rajoutées à la fin ces préparations afin de les « poivrer ». Ce sont les onguents au *sty-ḥb*, « parfum de fête », à la *ḥɜɜt nt ʿš*, « résine de pin parasol » et à la *ḥɜɜt nt Mɜnw* (var. *ḥɜɜt nt Ṯḥnw*), « résine de pin d'Alep» [140].

Compositions :

> **1.** (Onguent au) parfum de fête : huile de lin, graines d'ivraie, encens aggloméré (Dendara : encens sec), aromates, graines de pin-parasol (*Dendara :* fleurs de pin-parasol), baies de genévrier (*Dendara seulement*), graisse (de taureau) fraîche (*Dendara :* graisse de taureau), roseau (aromatique ?), graines-*ʿnḫ-ỉmy*.
>
> **2.** (Onguent à la) résine de pin parasol : (résine de pin-parasol), bitume (*pas dans Dendara*), huile de lin, graines de pin-parasol (*Dendara :* fleurs de pin-parasol), graines-*ʿnḫ-ỉmy*.
>
> **3.** (Onguent à la) résine de Libye : (résine de pin-d'Alep), bitume, huile aux baies de genévrier (*Dendara :* gomme aux baies de genévrier), graines-*ʿnḫ-ỉmy*.

Si la graine de pin-parasol renvoie à la résurrection d'Osiris [141], la graine de gattilier, ajoutée en touche finale à la fin de la cuisson, assure la protection d'Osiris en repoussant le dieu Seth et ses émissaires.

Le gattilier, sa graine, et le dieu Osiris, selon le papyrus du Louvre [142]

On a réuni jusqu'à présent les éléments permettant d'identifier la plante *senou* au gattilier ainsi que les contextes magiques, religieux et médicaux déjà connus entourant cette plante anti-séthienne et sa graine, la graine *ânkh-imy*. Cette base de données peut être maintenant utilisée pour commenter le passage du papyrus du Louvre concernant cette plante, sa graine, et le dieu Osiris. Dans la traduction qui va suivre, *snw* sera rendu par « gattilier », mais on gardera en translittération les deux termes égyptiens désignant la graine de cette plante, ceux-ci n'ayant pas d'équivalent de traduction en français et étant marqués symboliquement (graine-*ânkh-imy*) ou chronologiquement (graine-*serou*).

Le passage du papyrus du Louvre que nous allons traduire nous paraît avoir été divisé en cinq paragraphes qui pourraient commencer à chaque fois par le mot *rḫ*, « connaître », mot que nous restituons au début des rubriques, presque toutes illisibles sur nos photographies. Ce mot servait à introduire les titres des traités botaniques égyptiens concernant les indications médicales des plantes, si l'on en juge par l'intitulé du Livre du ricin (Ebers 251) : « Connaître

---

Florence, 1998, p. 192-193. G. Rosati reconnaît, après J. Yoyotte (*Kêmi* 18, 1968, p. 82-83), que la *ỉɜdt* correspond à l'ensemble des calamités naturelles qui frappent chaque année.

[138] J. YOYOTTE, *Kêmi* 18, 1968, p. 83.

[139] *Edfou* II, 210, 1-6. On connaît encore ces formules par le temple de Dendara, voir S. CAUVILLE, *Dendara. Les chapelles osiriennes*, *BdE* 117, Le Caire, 1997, p. 221-222 et p. 225. Les versions des deux temples ont été réunies par P. KOEMOTH, *GM* 215, 2007, p. 57-71.

[140] Pour les dénominations des onguents retenues, voir Th. BARDINET, *Relations*, p. 196.

[141] Voir Fr. SERVAJEAN, « Le conte des Deux frères (2). La route de Phénicie », *ENiM* 4, 2011, p. 203.

[142] Sur l'utilisation de certains textes de ce papyrus dans cette étude, voir plus haut à la note 3.

ce qui peut être préparé avec du ricin, et qui fut trouvé dans des écrits de l'ancien temps comme quelque chose d'utile aux hommes » [143]. Par ailleurs, nous allons voir que les descriptions du gattilier et de sa graine correspondent à des usages attestés dans ces traités botaniques, usages qui nous sont connus par quelques descriptions isolées incorporées dans les livres médicaux. Dans ces descriptions, les plantes sont éventuellement localisées mais surtout comparées les unes aux autres, exemples : (1) « Plante qui croît dans la région d'Hibis ». Ses feuilles sont comme celles du sycomore » [144]. (2) « Plante dont le nom est senoutet. Elle pousse sur son ventre (= elle rampe) comme la plante-*qedet*. Elle fait des fleurs comme celles du lotus » [145]. Ce type de phrase est, plus généralement, de règle dans les descriptions égyptiennes du milieu naturel [146].

Les cinq paragraphes sont les suivants [147] :

1. [Connaître les …] de la graine-*ʿnḫ-ỉmy* (Recto 13, 1- 11).

2. [Connaître les… de la graine-*ʿnḫ-ỉmy*] (Recto 13, 12 - recto 14, 8).

3. [Connaître les… de la graine-*ʿnḫ-ỉmy*] (Recto 14, 8 - 21).

4. [Connaître les…] du gattilier (Recto 14, 21 - Recto 15, 10).

5. [Connaître les…] du gattilier (Recto 15, 10 - Recto 20, 22).

Premier paragraphe

(Recto 13, 1 - 11)

R13,1

[Connaître les…] de la graine-*ʿnḫ-ỉmy*.

Le titre du paragraphe, écrit en rouge et qui était assez long (au moins une 1/2 ligne), n'est plus lisible. Il ne reste que le dernier mot du titre, écrit en noir, et mis ainsi en vedette [148]. Ce mot est « graine-*ânkh-imy* ». Le texte commence en évoquant l'origine géographique de la plante :

[143] Le papyrus du Louvre donne à son tour une version de ce traité des emplois du ricin, cf. verso 24, 20*sq*.

[144] Papyrus des serpents (= P. Brooklyn n° 47.218.48 et 85), § 66 ; voir encore au § 90a, la description de la plante-*itjerou*

[145] Ebers 294.

[146] Dans le Papyrus des serpents la distinction entre les différents serpents utilise ainsi le même procédé descriptif.

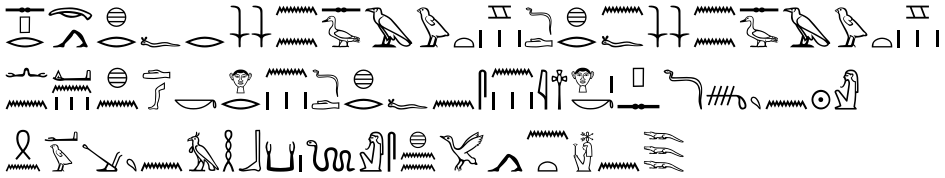
[147] La partie recto 13 a conservé suffisamment de lignes, même réduites à des traces, pour s'assurer de leur nombre. Chaque colonne de texte comportait 21 lignes (recto 20,22 est une ligne ajoutée et écrite verticalement).

[148] Le changement de couleur au sein d'une phrase (du rouge au noir et vice-versa) permet de mettre un mot important en relief, exemples : « sur cette rive de Nedyt » (recto 16,3) ; « C'est un Grand, celui qui sort de terre » (recto 17, 4-5).

> Celle qui a été ramenée de la contrée étrangère dont le nom est *Ḥʿtt*, c'est une plante qui pousse sur la dune qui surplombe les sables des plages de la mer. [Quant à sa graine] c'est la graine-*ʿnḫ-ỉmy*.

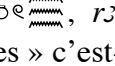
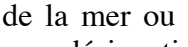
L'origine non égyptienne du gattilier et donc de sa graine, la graine *ânkh-imy*, est ici affirmée. Elle provient de la contrée *Ḥâtet* qui, nous l'avons vu plus haut, pourrait être l'Élam.

, *sɔwt*, est un mot rare qui n'a pas encore été traduit de façon précise. Le contexte d'emploi de ce mot dans le papyrus du Louvre en assure le sens. Ce mot désigne la « dune » (litt. « celle qui protège ») comme obstacle naturel protégeant les terres des furies de la mer et des débordements des fleuves. Le radical est *sɔw*, « garder, assurer la protection ». Une seule autre mention connue, dans le chapitre 404 des Textes des Sarcophages [149] :



> Il faudra qu'il parvienne (ensuite) à ces dunes. Ces dunes lui diront : « Nous ne permettrons pas que tu marches sur nous ». (Mais) il leur répondra : « Salut à toi, dos de Rê, (salut à toi) poitrine de Neheb-kaou, (salut à toi) lieu d'arrêt pour Neith et pour les crocodiles (var. B9C et B10C : « Sobek ») [150].

On notera cette belle suite d'images assimilant les dunes à des excroissances divines, les dieux prêtant leurs poitrines pour défendre les hommes contre les flots.

 , *rɔ-ḥɔnw*, est un mot nouveau. Il doit désigner « l'endroit recouvert par les vagues » c'est-à-dire la plage. C'est une formation en *rɔ-* préfixe sur , *ḥɔnw*, « vagues, flots de la mer ou d'une autre étendue d'eau » [151]. Le  , *rɔ-ḥɔnw wɜḏ-wr*, serait une désignation des plages sablonneuses des côtes méditerranéennes.

Notre texte veut être précis quand il parle d'une *plante qui pousse sur la dune qui surplombe les sables des plages de la mer*. Il s'agit de préciser exactement l'endroit où pousse la plante d'où ces considérations concernant l'écosystème maritime du gattilier. Nous avons vu que, selon les botanistes que nous avons cités plus haut, « the species generally grows in humid habitats like stream banks and valleys, in *littoral habitats*, mostly on *sandy soils* » /« (on le trouve) sur les « *côtes*, rives de sable ou de galets des rivières et des ruisseaux », etc.

Le gattilier pousse en bord de mer sur les dunes qui limitent l'avancée des flots et sont autant de digues qui s'opposent à la mer en furie. Or, les combats de Seth contre la mer se manifestent par des tempêtes dévastatrices. Elles ne s'apaisent qu'une fois Seth vainqueur de la mer [152]. Le gattilier, comme habitant essentiel des dunes, passe donc pour contenir le

[149] Réf. : *AnLex* 78. 3285, qui signale une autre mention, mais qu'il estime douteuse (Spell 473, *CT* VI, 15c).
[150] *CT* V, 186c-187a (B5C), traduction selon P. BARGUET, *Les textes des sarcophages*, p. 359, qui traduit simplement *sɔwt* par « terre » (R.O. FAULKNER, *FECT* II, 186 traduit par « ground »).
[151] *Wb*. II, 481, 10-12, et W. VYCICHL, *Dictionnaire étymologique de la langue copte*, Louvain, 1983, p. 292.
[152] Sur ce thème, voir en dernier Ph. COLLOMBERT, L. COULON, « Les Dieux contre la mer : le début du papyrus d'Astarté (pBN 202) », *BIFAO* 100, 2000, p. 193-242, à propos des combats des dieux égyptiens avec le dieu sémitique Yam, dieu de la mer. C'est un thème du *Cycle de Baâl*, cf. A. CAQUOT, M. SZNYCER, A. HERDNER, *Textes ougaritiques* I, Paris 1974, pp. 103-139. Comme le rappellent à juste titre Ph. Collombert et L. Coulon, ce

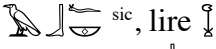
tumulte marin provoqué par ce combat des dieux. Il est, plus généralement, « Celui qui repousse Seth lors de sa fureur », comme il est écrit au début du chapitre 607 des Textes des Sarcophages, un texte dont nous avons déjà parlé au début de cet article et que nous retrouverons plus bas dans la version qu'en donne le papyrus du Louvre.

Notre texte continue par une comparaison : celle de la graine *ânkh-imy* avec *la perle de grenat noir* :

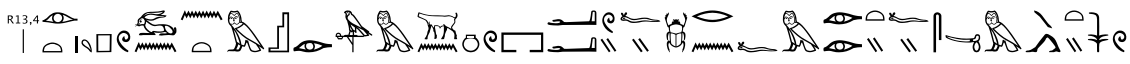
Elle est comme la perle de grenat noir qui se trouve dans la contrée étrangère dont le nom est *Ḫɜbf*. Autre dire : (la perle de grenat noir) qui se trouve dans le haut sanctuaire et le bas sanctuaire du temple du *ka* de Ptah.

En première analyse notre texte compare la graine *ânkh-imy* avec une *perle de grenat noir* trouvée à l'étranger et importée. Cette perle est utilisée dans la décoration de deux sanctuaires du grand temple de Ptah à Memphis et notre texte en précisera les propriétés magiques plus avant.

, *ḥmɜgt kmt*, expression composée munie d'un déterminatif qui évoque une « perle », expression que nous traduisons *perle de grenat noir*. L'expression est nouvelle. Même si on adopte la traduction *grenat* pour *ḥmɜgt* [153], cela ne veut pas dire que l'on nous parle d'un grenat qui serait de couleur sombre même si cette variété, presque noire, existe. Il peut s'agir, rapporté une classification moderne des minéraux, d'une pierre très différente, même si elle est mise dans la même famille que le grenat par les Égyptiens. Plutôt qu'à un grenat, on pourrait avoir affaire, c'est une simple hypothèse, à une onyx ou, mieux encore, à une hématite. J. Vercoutter signale que l'hématite noire était utilisée pour faire des perles et des amulettes et même des petits pilons pour écraser le khôl [154]. Cette dernière utilisation la place en « contexte oculaire » et nous allons voir que la graine *ânkh-imy* identifiée à la *perle de grenat noir* va se substituer à la pupille d'Osiris c'est-à-dire à cette perle noire qu'était la pupille du dieu.

 , lire , *Khabef*. Le est une erreur du scribe probablement distrait par la présence du qui l'aurait orienté involontairement vers l'écriture de *ḥb* / *ḫry-ḥb*, « fête », « prêtre-ritualiste ». Ce nom géographique est nouveau. Il ne paraît pas sémitique et pourrait être indo-européen. Il pourrait s'agir d'un endroit d'où provenaient certaines pierres précieuses arrivant en Élam, à situer, peut-être, dans les montagnes à l'ouest de l'Iran actuel, sinon dans les montagnes afghanes.

La graine *ânkh-imy*, étant comparée/identifiée à la *perle de grenat noir*, va permettre à Osiris de retrouver la vue en se substituant à sa pupille/perle noire :



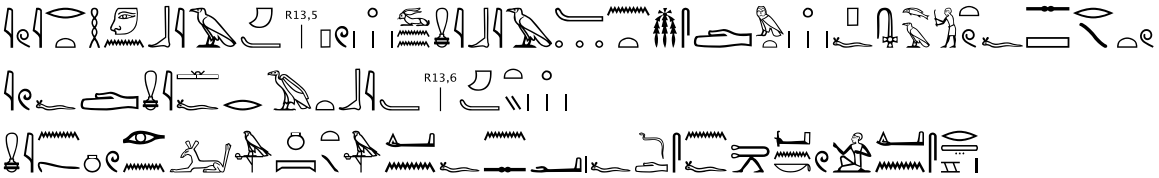
combat du dieu Seth (/Seth-Baâl) avec la mer est « largement attesté dans les papyrus médico-magiques » (*ibid*., p. 206). Un de ces papyrus, P. Leyde I 343 + 345 (r° IV, 9-V, 2) associe la « rage » de Seth, sa « furie », et la « rage » de la tempête (*ibid*., p. 207).

[153] J.R. HARRIS, *Lexicographical Studies in Ancient Egyptian Minerals*, Berlin, 1961, p. 118 ; J. VERCOUTTER, *RdE* 41, 1990, p. 220-221, signale que ce mot peut aussi désigner une résine rouge.

[154] *Ibid*., p. 221.

C'est l'œil qui est dans Osiris, entre ses deux paupières. Elle devint les yeux qui lui servirent de guide.

Notre texte va maintenant rappeler l'origine divine de la *perle de grenat noir* et nous apprendre qu'il s'agit de débris du firmament de cuivre engendrés par la violence infligée à Nout par son fils Seth quand il la renversa par terre et la viola.



Il est un fait que le firmament eu cuivre arracha des perles qui étaient semblables à du minerai de galène qui a été cuit une fois pulvérisé et séché – il (= ce minerai) est très proche du minerai mère du cuivre – et qui (= les perles) étaient identiques à ce qu'engendrèrent Seth et Nout lorsqu'il mit sa main sur elle et qu'elle lui dit : « Tu m'as prise ! », et qu'elle tomba par terre.

Puisque la graine *ânkh-imy* a été identifiée à la *perle de grenat noir* elle en possède *ipso facto* les propriétés magiques, c'est à dire les propriétés anti-séthiennes. C'est bien là où le rédacteur du texte voulait en arriver. Ayant les pouvoirs de la perle, la graine sera vouée à la protection d'Osiris dans les rituels religieux et le protégera sur le simulacre osirien en devenant une menace contre quiconque voudrait faire du mal au dieu. Elle deviendra même l'œil vengeur d'Osiris, avec le pouvoir d'envoyer des malédictions (*iɜdt* [155]) à quiconque viendrait s'attaquer à la personne qu'elle protège :

Du fait que, quant à (ce qui concerne) l'œil, c'est (source de) malédictions, et que, quant à (ce qui concerne = ce qu'engendra) Nout, c'est (source de) malédictions, la graine-*ʿnḫ-imy* devint l'œil qui est dans Osiris et dans ce simulacre (osirien) qui a été conçu (pour lui).

Noter que le nom du simulacre osirien est grammaticalement traité comme un féminin (*tn*) alors que le mot *snn*, « image, réplique », qui lui correspond est un mot masculin [156] : il s'agit du simulacre osirien comme terreau où la graine prendra racine, ce qui correspond à un substrat féminin.

Notre texte va maintenant préciser les usages de la graine pour la protection magique du défunt. Graine vouée à Osiris et devenue anti-séthienne par l'identification avec la *perle de grenat noir*, elle sera utilisée pour protéger les différentes parties du corps du défunt. On doit renvoyer ici au Rituel de l'embaumement, et nous avons cité plus haut des passages montrant cette pratique magique. De plus, il s'ensuit que, comme le fit la perle pour Osiris, la graine redonnera la vue au défunt. À quelques traces près, il manque la fin de la ligne 10 et toute la ligne 11.

[155] Voir plus haut.
[156] Voir *Wb*. III, 460, 6-17.

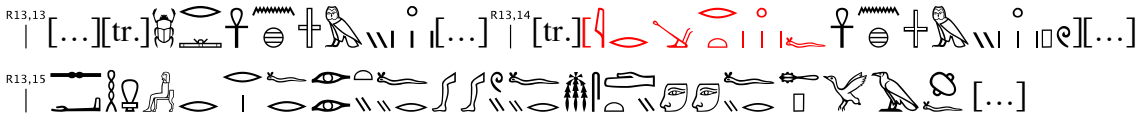
Donner la graine-*ʿnḫ-ỉmy* au défunt bienheureux lorsqu'il monte jusqu'au marais après être descendu jusqu'à la nécropole, la plaçant sur la bouche et sur les yeux, sur les jambes et dans les narines, sur le nombril, sur toutes les parties du corps, sur le pubis, sur tous les orifices. La graine-*ʿnḫ-ỉmy*, c'est *l'œil d'Horus* grâce auquel Osiris voit. Assurément, le rameau à graines-*ʿnḫ-ỉmy*, c'est *Osiris* […].

Deuxième paragraphe

(Recto 13, 12 - Recto 14,8)

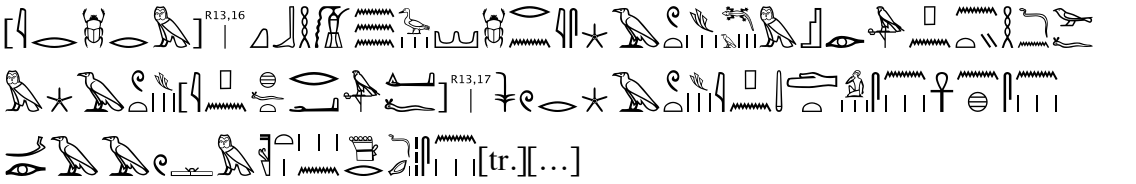
[Connaître les …] de la graine-*ʿnḫ-ỉmy* […].

Le titre, écrit en rouge, qui commence au début de la ligne 12, n'est pas lisible sur nos photographies et est restitué en partie. Le papyrus traite comme au paragraphe précédent, mais plus rapidement, de l'usage de la graine pour la protection des parties du corps du défunt. Cela pourrait indiquer que ces deux paragraphes ont été écrits de façon indépendante, par deux auteurs, avant d'être réunis à la suite par un scribe compilateur. Sur nos photographies, il ne reste presque rien de lisible des lignes 13 et 14 :



[…] La graine-*ʿnḫ-ỉmy* devint […] [Quant à sa graine, c'est la graine-*ʿnḫ-ỉmy*.][Elle sera placée sur] la momie, sur la bouche, sur les yeux, sur les jambes, dans les narines, sur le nombril […].

Le texte poursuit par de nouvelles considérations concernant l'origine osirienne des plantes des marais et les prédictions de vie que permet l'observation des nervures de leurs feuilles.



[Quant à ce qui se passa dans] les régions aquatiques, c'est que les nombreuses plante-*dwɔwt* vinrent à l'existence dans cet Osiris qui apparut recouvert de [ces] plantes-*dwɔwt* [lorsque le soleil] se [leva] sur ces plantes-*dwɔwt*. Ce qu'elles disent et les pronostics de vie qu'elles donnent se distinguent dans les nervures de leurs feuilles […].

Pour la plante-*dwɔwt*, le *Wb*. ne connaît qu'une référence, tardive, au Mammisi d'Edfou, et

hésite sur la translittération (*dwȝj.t* ?) [157]. Le sens proposé (« Grundstück », « Garten mit Blumen ») nous paraît pouvoir être amélioré. Le passage est le suivant :

(Je t'apporte le champ de la joie et de l'ivresse…) avec ses plantes-*dwȝyt* consistant en plante-*šb*, plante-*tḫ* (…) trouvées en compagnie de la plante-*gnn* [158].

Les plantes *cheb* et *tekh* sont encore indéterminées [159]. On sait seulement que ce sont des plantes aromatiques ou odoriférantes. Ce passage du Mammisi nous précise qu'on les trouve en compagnie de la plante *genen* qui est l'acore (*Acorus calamus* L.), une plante des marais [160]. Poussant ensemble, elles seraient elles aussi des plantes des marais. Il nous semble donc que le mot *dwȝwt*, dont notre papyrus donne les graphies les plus anciennement connues, pourrait être une désignation générale des plantes des marécages. Il s'agirait d'un mot collectif qui les désignerait comme étant « celles qui sont en adoration » avec référence à Osiris au dessus du corps duquel toutes ces plantes ont poussé afin de le protéger.

Le dieu Osiris serait donc mis à l'origine du développement des plantes des marais, les *dwȝwt*, celles qui dissimulèrent son cadavre, noyé dans le marais. La raison de cette précision mythologique est probablement due au fait que la plante *senou* étant une plante des endroits humides, sur le simulacre osirien où sa graine, la graine *ânkh-imy*, sera plantée, elle pourra, en sus de ses pouvoirs magiques propres, représenter les plantes des marécages ayant recouvert et protégé le dieu mort.

L'art de prédire l'avenir avec des plantes est la botanomancie. On observait en particulier l'aspect des feuilles sur lesquelles on pouvait encore inscrire des questions. C'est, à ma connaissance, la première mention de cet art dans les textes égyptiens.

Notre texte va parler maintenant de l'emploi de la graine *ânkh-imy* sur le *simulacre osirien*, en précisant que *ânkh-imy* est le nouveau nom donné à *serou*, l'ancien nom de la graine du gattilier. Nous avons déjà cité ce texte au début de cette étude.

[Quant à ce qui se passa] à propos de ce simulacre (osirien) c'est que la graine-*ʿnḫ-ỉmy* vint à l'existence de cette fameuse graine-*srw* qui sauva Horus lorsqu'il combattit avec Seth. Elle (= la

[157] Voir *Wb*. V, 430, 10

[158] É. CHASSINAT, *Le Mammisi d'Edfou*, *MIFAO* 16, Le Caire, 1939, p. 184, 19-185, 3.

[159] Pour *šb* (G. CHARPENTIER, *Recueil de matériaux épigraphiques*, n° 1079), voir V. LORET, *La flore pharaonique d'après les documents hiéroglyphiques et les spécimens découverts dans les tombes*, Paris, 1887 (2e éd. 1892), *s. v.* lentisque ; BOSSERT, *OLZ* 34, 1931, p. 313, « menthe » ; É. CHASSINAT, *Le mystère d'Osiris au mois de Khoiak*, Le Caire, 1966-1968, p. 394-395. L'indétermination paraît complète. Pour *tḫ*, (G. Charpentier, *op. cit.*, n° 1400), voir encore S. SAUNERON, *Un traité égyptien d'ophiologie*, § 90a, avec un passage qui donne une description de sa graine.

[160] G. CHARPENTIER, *op. cit.*, n° 1300 (var. de *qnnỉ*, *ibid.*, n° 1209).

graine-*srw*) sauva ses yeux en raison de la grandeur de son pouvoir. Quand Horus demanda à en (= des pouvoirs de la graine-*srw*) pouvoir profiter, Thot fut envoyé pour la trouver. Thot ramena en son bec la graine-*srw* de Haute-Égypte qui est le condiment secret du prêtre Sem et du prêtre-ritualiste en chef ; et l'autre façon de dire (= de (la) nommer) fut (désormais) *ʿnḫ-ỉmy*.

Suit une précision supplémentaire concernant l'utilisation pratique de la graine sur le simulacre osirien :

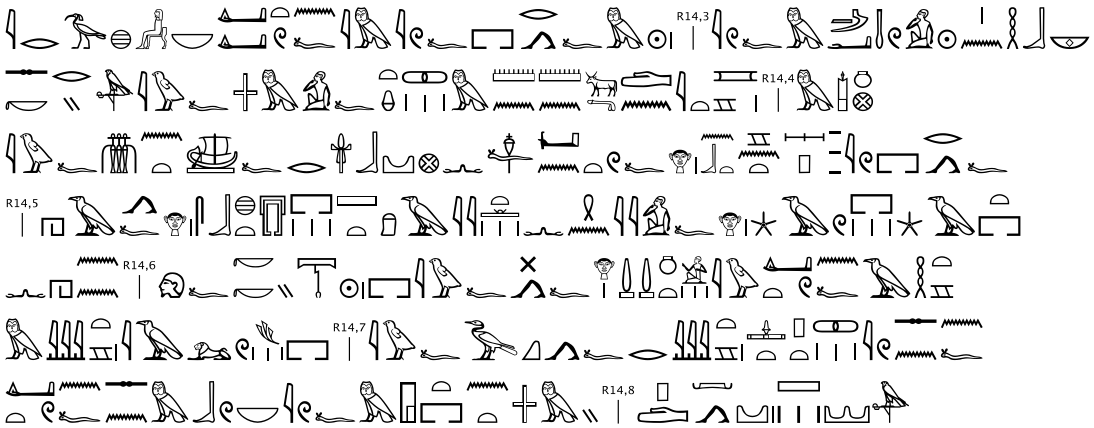
Tu placeras cette graine-*ʿnḫ-ỉmy* dans ces cavité<s> (= les petits cavités de plantation réparties sur le simulacre osirien et qui doivent être ensemencées) afin qu'elle vive et pousse sur ce simulacre osirien.

La graine *ânkh-imy* est encore un témoignage de la vie d'Osiris sur terre :

Quant à la graine-*ʿnḫ-ỉmy*, elle est au maître (de la nécropole) d'Ânkh-Taouy, située dans les environs de Memphis. Il est dit qu'elle est vouée à Osiris, maître d'Ânkh-Taouy, car elle a poussé où il a vécu.

Le contexte est funéraire, la graine *ânkh-imy* étant reliée à Osiris *maître d'Ânkh-Taouy*, le nom de la nécropole de la ville de Memphis, dont la situation à proximité de cette ville est ici précisé [161]. Le gattilier n'étant pas une plante égyptienne, on doit penser qu'elle fut plantée aux endroits consacrés au dieu qui, du point de vue de la topographie religieuse, sont des endroits où « il a vécu ».

Cette relation si étroite entre Osiris et le gattilier fait que la protection apportée dans l'au-delà par la graine *ânkh-imy* au défunt est considérée comme absolue :



Quant à tout défunt bienheureux à qui on en donnera, il sortira au jour, il sera justifié le jour de la fête de Sokaris, il mangera la nourriture venant de l'élevage de la rive d'Héliopolis, remontera le fleuve jusqu'à Abydos, ne sera pas arrêté à la frontière des nomes, entrera et sortira par les portes secrètes sans être contrôlé aux portes de la Douât, sans côtoyer la Maison des

[161] Pour *Ânkh-Taouy*, voir *GDG* I, 149, et III, 146 (avec renvoi à CGC n° 20709, l. 1 : « Osiris maître d'Ânkh-Taouy, dieu grand, seigneur de la Terre sacrée ») ; A. ZIVIE, « Amenhotep III à l'Ouest de Memphis », dans L. Evans (éd.), *Ancient Memphis 'Enduring is the parfection'*, *OLA* 214, 2012, p. 426 et n 6.

ténèbres. Il passera devant le tribunal et on lui donnera un champ dans le Champ des souchets et il entrera dans le Champ des offrandes. Elles seront à lui et on les lui donnera en tout lieu (car) il sera dans le temple de Celui-qui-est-dans-Pedjou-che.

Selon Gauthier, *Pedjou-che* est une « région mythologique consacrée à Osiris et située dans le monde des morts » [162]. « Celui-qui-est-dans-Pedjou-che » serait Sokar-Osiris et un temple dans l'au-delà lui été attribué pour que les défunts y soient honorés [163].

Apparemment, sans cette graine, le défunt ne pourrait survivre dans l'au-delà. Son usage est essentiel à la transformation en Osiris.

Troisième paragraphe

(Recto 14, 8-21)

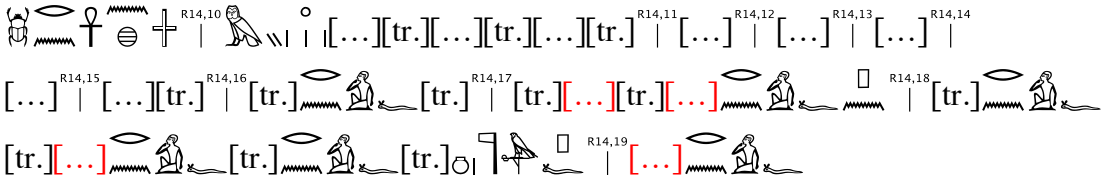
[tr.]

[Connaître les… de la graine-*ʿnḫ-ỉmy*] […].

Le titre est très effacé sur nos photographies et la restitution, logique, correspond au contexte. Ce qui vient ensuite concerne les usages médico-magiques du gattilier. Dès ce paragraphe, la plante semble donc passer du monde des morts à celui des vivants. Mais le mauvais état du papyrus dans ce troisième paragraphe reste une gène pour son interprétation et c'est seulement les textes qui suivront qui nous permettront de remettre ce paragraphe dans le contexte qui est le sien : celui de la protection magique du médecin grâce à un fard magique dont l'ingrédient principal est le gattilier. Pour ce paragraphe, nous devons nous contenter de traduire des bribes de phrases :

produit-[…] c'est le […] du lotus […]. (Ce) sera […] dans de l'eau après que […]. (Ce) sera moulu […].

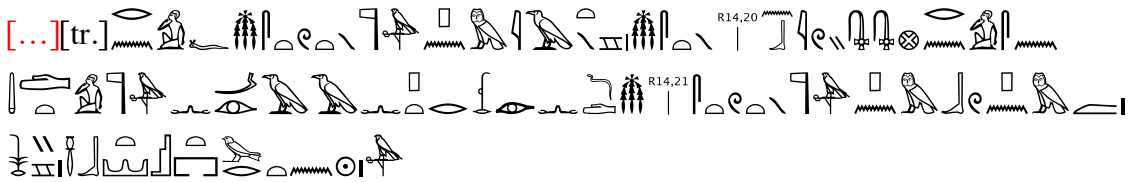
Cette recette est suivie d'une première formule magique d'accompagnement qui joue, apparemment, sur l'échange de nom entre *ânkh-imy* et *serou* [164]. Le texte de cette formule magique est très détruit :



La graine-*ʿnḫ-ỉmy* vint à l'existence [de cette graine-*srw*…][…] son nom […][…][…][…] ce sien nom […] son nom […][…] son nom […] de ce dieu […] son nom.

[162] G*DG*, II, p. 158.
[163] Voir *LGG* 3, 186, avec bibliographie. La graphie de *ỉmy-pḏw-š* est toutefois nouvelle.
[164] Cf. plus haut, recto 13, 18.

Suit une autre formule magique évoquant le lieu de naissance d'une divinité :

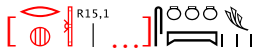


[…][…] son nom. Le lieu de naissance de ce dieu fut établi sur la butte primordiale dont le nom est *Nbỉwy*, selon la décision du dieu (primordial) et sans que cela n'ait été vu, ni espionné, ni raconté. Le lieu de naissance de ce dieu fut établi en ce lieu, (et plus exactement) au sud-est du Grand siège de Rê.

La ville de Nebiouy correspond à la ville moderne de Bilifyā [165]. Une précision topographique est apportée, précisant le lieu de naissance du dieu par rapport à un sanctuaire de cette ville, le *Grand siège de Rê*, pas autrement connu. Cette divinité, masculine (*nṯr pn*), dont le lieu de naissance est ainsi précisé devait avoir un culte dans cette ville. Il pourrait s'agir d'Hornefer, une forme d'Horus [166].

Quatrième paragraphe

(Recto 14, 21 – Recto 15, 10)

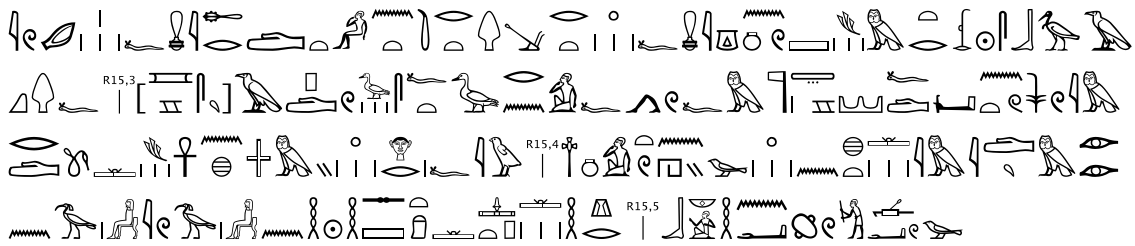


[Connaître les…] du gattilier.

Cette partie revient tout d'abord sur l'origine géographique du gattilier :

Il pousse dans une région étrangère dont le nom est *Ḥʿtt*. Il pousse dans les Collines des dieux.

Là encore on a affaire à une redite, le pays de *Ḥâtet* ayant déjà été évoqué au tout début du texte. Les *Collines des dieux* désignent certainement les massifs montagneux de la *Terre du dieu*, région dont la plante est dite être issue dans la suite du texte :



Ses feuilles sont comme (celles d') une fille du saule, ses graines sont comme (celles de) la plante-*gnš* à maturité. Il (= le gattilier) (sert à) engraisse(r) [le foie] des volailles et *sft* est son nom (dans cette utilisation). Il vient de la Terre du dieu où on l'a arraché. Des rameaux à graines-*ʿnḫ-ỉmy* poussent sur lui. On en (= les graines) broie un petit peu dans la pupille des

[165] Comme l'a démontré Labib HABACHI, « Edjo, Mistress of Nebt », *ZÄS* 90, 1963, p. 41-49. Voir dernièrement C. PEUST, *GM Beihelfte Nr. 8*, 2010, p. 27

[166] Selon Labib HABACHI, *op. cit.*, p. 49, qui précise que Ouadjyt, Atoum et Hornefer, formaient une triade à Nebiouy.

yeux du défunt bienheureux, et il restera un défunt bienheureux pour l'éternité. C'est un secret de métier du prêtre lecteur qui procède étant seul.

Nous avons déjà analysé en partie ce texte. Sur ses descriptions botaniques reposent l'identification de la plante *senou* avec le gattilier et l'identification de la graine *ânkh-imy* avec la graine de cette plante, graine qui, comme nous le précise ce texte, mise sur les yeux du défunt, le rendra, comme Osiris, éternel. L'allusion à l'utilisation du gattilier pour ce qui paraît bien être le gavage des oies et des canards est intéressante et doit être rapportée aux propriétés pharmacologiques réelles de la graine dont l'utilisation en complément alimentaire viendrait modifier le métabolisme de ces volatiles.

Dans le passage qui suit maintenant, le gattilier (= ses rameaux chargés de graines) est utilisé pour les yeux des vivants, et non plus des morts, changement d'indication que nous avons vu amorcé au troisième paragraphe :

Tu devras l'apporter frais (= le gattilier, c.à.d. le rameau de gattilier rempli de graines) alors qu'il est aussi bien enfermé dans un linge qu'il est possible de l'enfermer dans un linge, sans permettre qu'il voie la lumière et sans permettre que ne tombe ton ombre sur cela. Puis tu le broieras (encore) frais et cela sera pressuré et confiné dans un linge (et) mis à l'intérieur d'un pot-henou de telle sorte que cela ne soit plus visible. (Ce) doit être malaxé (par la suite) avec de l'eau et placé dans l'œil de l'homme (à protéger). C'est un moyen d'ouvrir parfaitement la vue. [On dira comme formule magique …] Atoum [Paroles à dire sur] […].

Ce texte finit très certainement par une formule magique accompagnant l'application du produit. Le double emploi du gattilier dans le monde des vivants et des morts pourrait suggérer que *wbꜣ mꜣꜣ*, litt. « ouvrir la vue », signifierait ici « lutter magiquement contre la cécité ». Mais l'expression *wbꜣ mꜣꜣ* est bien connue dans les textes médicaux et elle se rapporte au traitement d'ophtalmies communes et saisonnières [167]. Les médecins déposaient dans l'œil ou sur les paupières des malades des collyres à la fois (dans nos classifications) désinfectants, anti-inflammatoires et, surtout, astringents, ce qui permettait de nettoyer l'œil de ses sérosités et donc « d'ouvrir la vue ». En dehors des substances minérales astringentes, on utilise aussi les tanins des plantes car ils sont eux aussi astringents. C'est, dans nos contrées, le cas bien connu de l'euphraise de Rostkov (*Euphrasia officinalis subsp. Pratensis*). Ses propriétés reposent tout autant sur les iridoïdes anti-inflammatoires que sur les tanins astringents qu'elle contient.

Le gattilier contient lui aussi des iridoïdes [168] mais son usage pour « ouvrir la vue » n'est pas connu en dehors de cette mention du papyrus du Louvre, ce qui doit nous orienter vers une interprétation moins médicale.

[167] Voir *GdM* III, p. 23.
[168] A. BARTEL, *op. cit.*, p. 83.

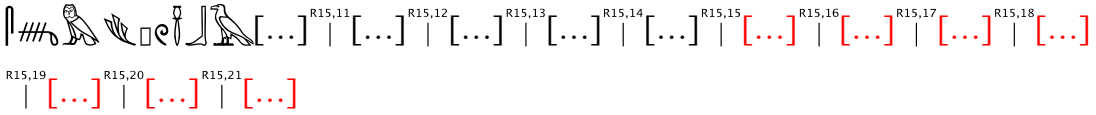
La préparation devait être placée « dans l'œil de l'homme » ou « dans l'œil de l'homme (à protéger) ». Les deux traductions sont possibles. En effet, le mot homme » peut désigner le patient, la personne concernée par l'acte médical, cas habituel dans les textes médicaux, ou bien « l'homme (à protéger) » ce qui est bien moins fréquent mais parfaitement attesté, ainsi dans les formules magiques de protection des prêtres-*ouâb* de Sekhmet du papyrus Smith. Dans ces formules, on parle du médecin à protéger à la troisième personne, en l'appelant simplement « l'homme », ce qu'il faut comprendre par « l'homme (à protéger)» [169]. Or, nous allons voir plus bas que notre papyrus contient une formule de protection spécifique des prêtres-*ouâb* de Sekhmet attestée justement dans le papyrus Smith. On trouvera cette formule au milieu d'autres textes où le mot « homme » nous paraît désigner, comme dans le papyrus Smith, le médecin à protéger ; et tous ces textes indiqueraient que le médecin utilisait des préparations à base de gattilier pour se protéger des démons de nature séthienne qui s'étaient mis au service de Khonsou, des démons que ses traitements expulsaient de ses patients. Ces préparations protectrices destinées à repousser les démons dangereux étaient appliquées sur les paupières du médecin.

Dans le cas présent, je crois que cette recette médicale n'est pas, elle aussi, destinée au patient mais au médecin lui-même. Il s'agirait d'une lotion oculaire magique avec laquelle il entend se « laver » des démons dangereux qui se seraient infiltrés dans ses yeux.

Cinquième paragraphe

(Recto 15, 10 - Recto 20, 9)

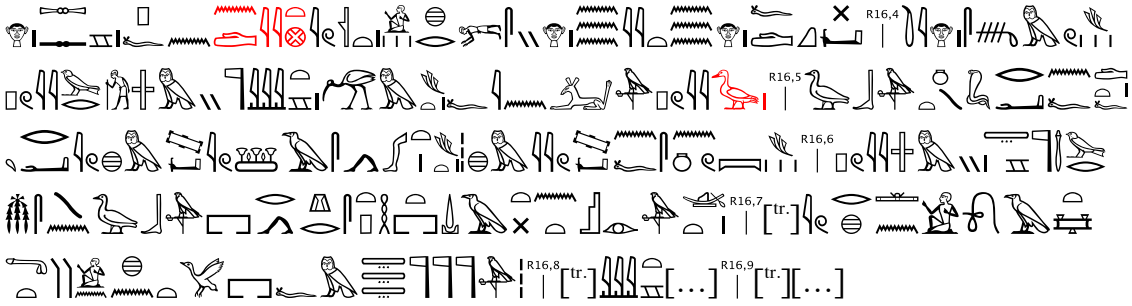
[Connaître les…] du gattilier.



C'est une plante orientale[…][…].

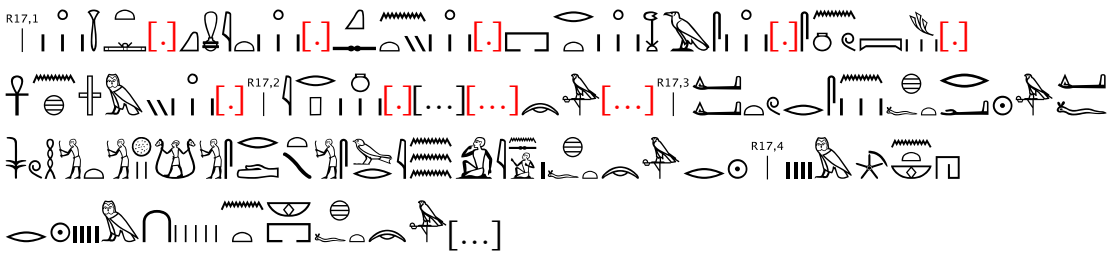
Tout le début de ce cinquième paragraphe est détruit ou illisible sur nos photographies. Après les premiers mots, les seuls à avoir subsisté et qui parlent de l'origine orientale de la plante, les quatre lignes qui suivent ont totalement disparu (lignes 11 à 14). Elles sont suivies par six lignes et demi (lignes 15 à 21) écrites à l'encre rouge. Il est toutefois possible que cette longue rubrique commençait avant la ligne 15, dans la partie de texte disparue. Quoi qu'il en soit, Je pense qu'elle devait se rapporter aux modalités pratiques et magiques concernant les préparations utilisant le gattilier. Dès la fin de cette partie en rouge et se poursuivant sur recto 16, une formule magique spécifique concernait la plante, formule à réciter après les préparations l'utilisant. Elle nous explique, au passage, comment les plants de gattilier sont arrivés en Égypte :

[169] Voir Th. BARDINET, *Les papyrus médicaux*, p. 242, n. 2.



On dira, comme formule magique : - plaintes dans le ciel, suppliques dans la Douat, grand éclat de rire dans toute la terre : Rê en personne est en train de se lamenter à cause des dieux d'Héliopolis qui se sont révoltés. Hathor est en train de pleurer car Horus a jeté à terre ses mains à cause du harponneur de la barque sur cette rive de Nedyt. L'équipage de Rê tomba (alors) à l'eau et se trouva disséminé dans ce fameux herbage appartenant au Grand qui réside dans la Campagne divine. Quand l'herbage lui appartenant fut découvert (de la sorte) c'est ce fameux Seth fils de Geb et de Nout qui mit sa main (dessus), et il fut abîmé. Alors fut expédié un plant des (différentes) plantes qu'il avait abîmées, (ainsi) ce fameux gattilier qui est dans la Terre du dieu, le très important (arbuste) enfanté par Geb. Sort au-dessous de lui (=l'herbage), la caverne traversante d'Osiris(…) […] Je connais le chemin exact qui va à sa salle de repos (située) dans les terres des dieux […] campagne[…].

Il manque les lignes 10 à 21 de recto 16. Il s'agit d'une des parties basses absentes du papyrus. Cette absence et celle des parties basses de recto 17 à recto 20 ne posent pas de problème insoluble du fait de l'unité de contenu montrée par le paragraphe cinq, le plus long de notre traité de botanique religieuse. Dans la partie basse de recto 16 se trouvait le début de la préparation que l'on trouve en recto 17 et qui utilise à la fois le gattilier (sa racine[170]) et sa graine :



[…] fraîche [.] gomme [.] *qsnty* [.] graines de bryone [.] (racine de) gattilier [.] graines-*ʿnḫ-ỉmy* [.] vin [.] […] […] la lune […]. Ce leur sera ajouté au lever du soleil, mélangé fortement puis passé dans un linge, concentré et bu par l'homme selon la lune pendant quatre jours, dès la fête de la moitié de la période lunaire, (c'est-à-dire) pendant quatre jours à partir du 15e jour de la période lunaire, selon la lune […].

L'indication de la préparation n'a pas été préservée. Le mot « homme » doit désigner là encore « l'homme (à protéger)», plutôt que le patient, du fait que cette préparation doit être bue à une date fixe du mois (la pleine lune), ce qui suggère un rituel de protection et non un traitement médical [171]. Il s'agirait d'une potion préventive ayant pour but de protéger le

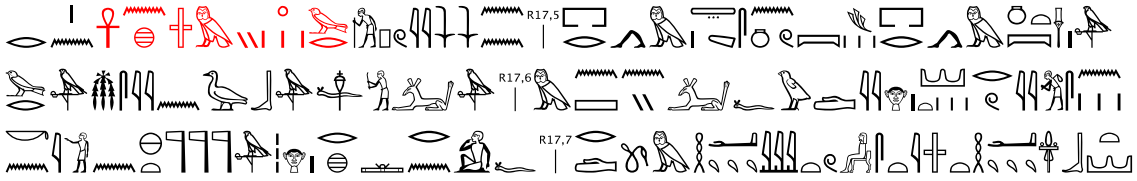
[170] Voir plus loin, recto 19, 3.

[171] Pour cette date dans un contexte magique, voir I. GUERMEUR, « À propos d'un passage du papyrus médico-magique de Brooklyn 47.218.2 (x+II,9 - x+IV,2) », dans Chr. Zivie-Coche, I. Guermeur (éd.), *Parcourir l'éternité. Hommages à Jean Yoyotte* I, *BHE* 156, Turnhout, 2012, p. 548, et, dans le deuxième volume du même ouvrage, l'article de P. VERNUS, « Des cochons pour Sakhmis », p. 1070.

médecin. Il la boit « quatre jours » ce qui est commun pour toutes les médications car ces quatre jours assurent une protection tous azimuts.

Cette préparation est suivie de plusieurs formules magiques permettant d'assurer cette protection du médecin.

Une première formule de protection utilise la formule magique concernant la graine *ânkh-îmy* pour la protection du défunt dont nous avons parlé au début de cet article et qui correspond au chapitre 607 des Textes des Sarcophages :



[tr.] [tr.]

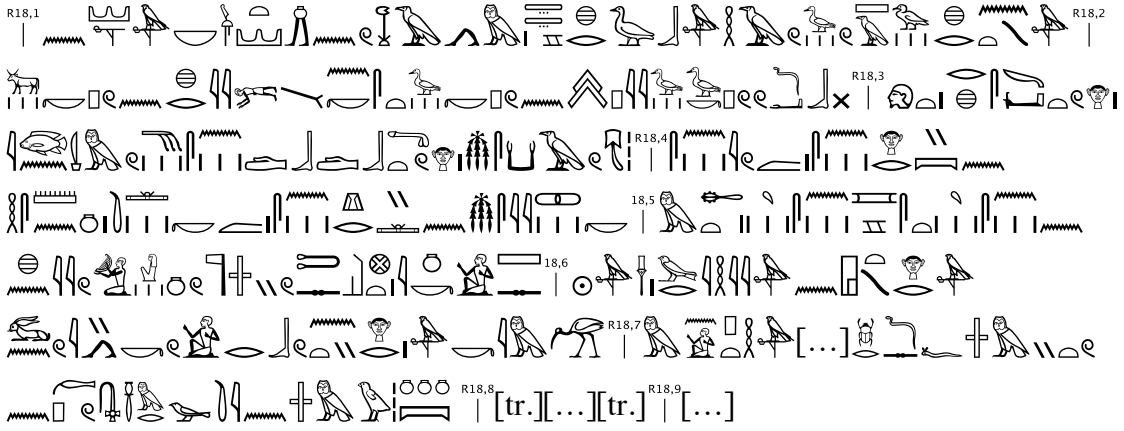
> Formule pour la graine-*ʿnḫ-îmy*. C'est un Grand, celui qui sort de terre, le gattilier issu du ciel, le très puissant qu'a mis au monde Geb, qui repousse Seth lors de sa fureur, qui est vaillant contre les pays étrangers qui s'enfuient, celui à la connaissance du nom de qui l'Ennéade crie, qui a poussé du corps de cette prairie auguste qui est le corps de l'Orient […].

On complétera ce texte avec les différentes versions connues du chapitre 607 qui peuvent être réunies dans une traduction moyenne, traduction qui colle de très près à celle de P. Barguet [172] :

> Formule pour la graine-*ʿnḫ-îmy*, chaque fois qu'elle est utilisée au tombeau. C'est un Grand, celui qui sort de terre, le gattilier issu du ciel, le très puissant qu'a mis au monde Geb, qui repousse Seth lors de sa fureur, qui est vaillant contre les pays étrangers qui s'enfuient, celui à la connaissance du nom de qui l'Ennéade crie, qui a poussé du corps de cette prairie auguste qui est le corps de l'Orient, qui est la protection de Nemti, (gardien de) Soped maître de l'Orient, qui est la protection (d'Osiris), sur qui les deux seigneurs de l'Orient ont noué leurs (mains) ; (les) mains des enfants de leurs pères (sont tranchées) lors de son ar(rachage de la) prairie. « Vois, on t'a apporté tout en totalité, réuni de dessus les buttes », dit ta mère Isis ; « je désire que tu protèges ton œil de celui qui te cause du mal. Informe-nous donc de ceci afin qu'il l'apporte à Horus pour cette année ! Il lui a été amené un ciel en nuage et une terre en brouillard, d'un pas tranquille (et d'un pied) léger, afin que le ténébreux (fils de Nout) ne trouve pas le chemin vers elle. Celui qui a agi contre ton père dans l'engourdissement [173], il est (aussi) contre toi, œil d'Horus, et tu es contre lui, œil d'Horus. Ton œil droit est la barque de la nuit, et ton œil gauche la barque du jour ; tes deux yeux, (Horus), qui sont sortis d'Atoum, c'est Chou et Tefnout. Leur abomination est quand la main du dieu tombe sur eux et … derrière eux ; sa semence (n') entre pas en eux. J'ai éloigné la barque du jour de tes deux yeux, Horus ; je les ai donnés comme barque de la nuit, je les ai donnés comme barque du jour à Horus de la Montagne de l'Ouest. L'aveuglé… Horus de la Montagne de l'Ouest ; ils ne s'écoulent pas, ils ne s'échappent pas de dessous les doigts d'Horus de la Montagne de l'Ouest.

Une deuxième formule magique de protection du médecin se trouvait sur la partie basse de recto 17, qui est manquante. Elle se continue en recto 18. En voici donc la fin :

[172] P. BARGUET, *Les textes des sarcophages*, p. 66-67.
[173] Allusion à Khonsou qui a mangé un peu du dieu Osiris, voir plus bas à la conclusion.



[…] du dieu *Ḥ3* seigneur de l'Occident. J'ai amené ceux qui courent dans les Deux Terres, (eux) qui sont voués à Geb, (j'ai amené) les oiseaux sauvages et ceux qui sont engraissés, (eux) qui sont voués à Nout : il s'agit de ce tien troupeau pour l'holocauste qui t'est destiné et de ces tiennes oies destinées à ce tien repas funéraire, (eux) dont la tête est coupée, que l'on tue pour leur peau, que l'on dépouille pour leur cuir. Leur partie supérieure est destinée à ton petit-déjeuner, leur partie inférieure à ton repas du soir, leurs entrailles et leur foie aux chanteuses du dieu de la ville d'Edfou. Je suis le Lumineux (?) grand de puissance, le Ihy d'Hathor. Je suis venu à l'endroit ou se trouve ton Horus et j'ai trouvé Ptah avec […] qui est venu à l'existence de lui même, avec des poussées de fièvre (litt. : entre deux températures), rendu malade par les oiseaux […].

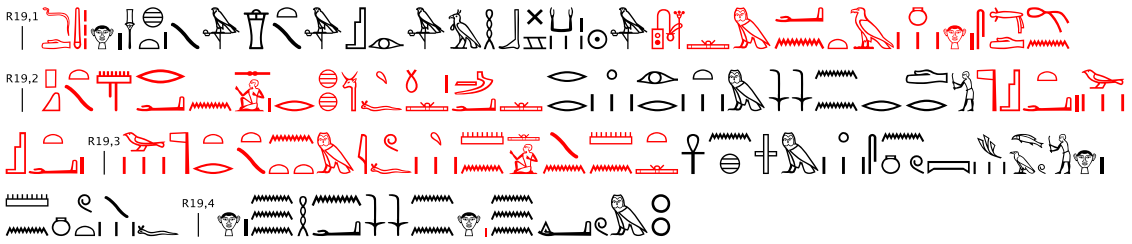
La fin de texte où est évoquée une sorte de grippe aviaire est très détruite et il manque ensuite les lignes 10 à 21, toute la partie basse du papyrus étant absente à cet endroit. Une troisième formule de protection du médecin se trouvait toute entière dans cette partie absente. Recto 19 nous en a gardé le mode d'emploi qui précise qu'elle devait être récitée sur des dessins de quatre divinités bien particulières : Sekhmet, Bastet, Osiris, Nekhbet-sekhet. Cette formule magique est connue et on peut donc entièrement la restituer. Nous avons évoqué sa présence plus haut. Il s'agit d'une formule attestée dans le papyrus E. Smith et dont le but était de protéger le médecin et prêtre-*ouâb* de Sekhmet [174]. Selon le papyrus Smith, elle était prononcée alors que ce praticien, appelé « l'homme (à protéger) » [175], tenait entre ses mains des *ʿnḫw*, « rameaux » dits *rnpt* donc « de l'année présente ». Il est possible que le papyrus Smith utilise ici une appellation technique pour se référer aux rameaux du gattilier.

Quoi qu'il en soit, à la suite de cette formule magique de protection, notre papyrus va préciser les modalités pratiques concernant la protection directe du médecin contre les attaques des dieux et démons qui se trouvent dans « la chair » de ses patients, patients nommés par la formule « untel fils d'une telle ». Cette protection sera effectuée en utilisant des baumes protecteurs à base de gattilier dont le médecin s'enduit les paupières :

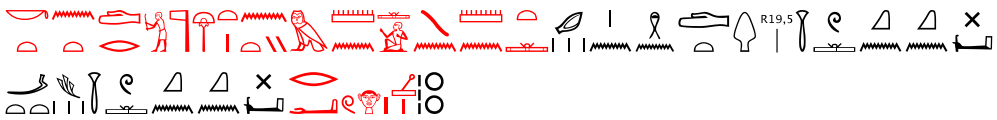
(**P. Smith, 19, 2-9**) : Joie et jubilation. Ô esprit mâle et femelle, mort, morte, image apparente de n'importe quel petit bétail, quelqu'un dont le crocodile s'est emparé, quelqu'un que le serpent a mordu, quelqu'un qui est mort par le couteau, quelqu'un qui est mort dans son lit, massacreurs qui viennent après la fin de l'année, pendant les jours ajoutés (= épagomènes), (qui que tu sois), ne t'empare pas de ce mien intérieur-*ib* ni de ce mien cœur-*haty*, pour le bénéfice

[174] Voir papyrus Smith, 19, 2-14. Sur les textes de protection de ces prêtres médecins, voir Th. BARDINET, *Les papyrus médicaux*, p. 241-242.
[175] Voir plus haut, à la note 169.

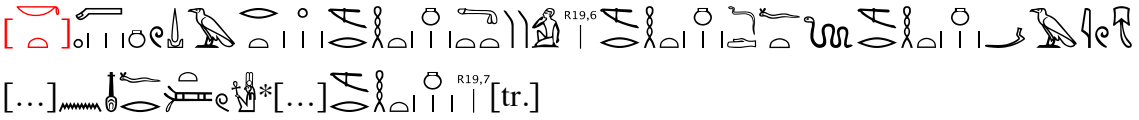
de Sekhmet. Ne t'empare pas de ce mien foie pour le bénéfice d'Osiris. Ne complète pas (ainsi) les choses cachées (= viscères divins)] qui sont à Pe, le matin où on jauge l'œil d'Horus <à> l'intérieur du sanctuaire. Ô Horus, rejeton de Sekhmet, mets-toi derrière mes chairs, qu'elles puissent rester entièrement en vie !



Paroles à dire sur (des images de) Sekhmet, Bastet, Osiris, Nekhbet-sekhet dessinées avec de l'oliban sur une bande de lin fin que l'homme (à protéger) aura placé autour du cou [176]. Vraiment efficace. Préparations à réaliser en même temps pour chasser l'activité d'un dieu ou d'une déesse qui se trouverait dans la chair d'untel né d'une telle (et qui pourrait attaquer l'homme à protéger) : graines-*ʿnḫ-ỉmy* ; gattilier dont on râpera la racine dans de l'eau ; et (tout) cela (sera mis) dans de l'eau et appliqué aux yeux (de l'homme à protéger).



Autre remède pour chasser l'ombre d'un dieu qui se trouverait dans untel né d'une telle (et qui pourrait attaquer l'homme à protéger) : feuilles d'acacia fraîches écrasées, céleri frais écrasé. Ce sera mis sur les paupières des yeux (de l'homme à protéger).



[…]*[…][tr.]

* Le signe hiératique représente en fait un bélier portant la coiffe (les deux plumes) de Nefertoum

[Autre (préparation)] farine de plante-*ḏ3rt* graisse-*mtr*, graisse de serpent, graisse de lion [plante] dédiée à Nefertoum (= le lotus) graisse de […].

[…][…] acacia […].

Tout le bas de recto 19 (lignes 10 à 21) est absent. Il devait à son tour proposer d'autres préparations à base de gattilier et de sa graine et qui étaient utilisées comme les précédentes.

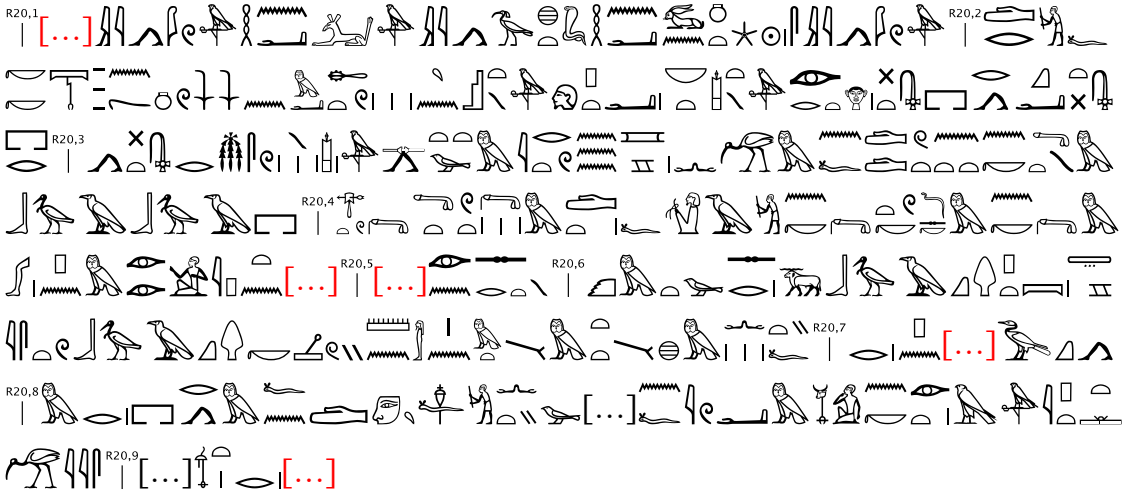
[176] Le papyrus Smith, 19, 11-14 ajoute à cet endroit : « afin d'empêcher qu'un âne (= élément séthien) entre en lui et afin que...? (Qu'il dise :) "Que la protection de vie de Neith soit derrière moi et devant <moi>. Et que j'échappe au feu émis par Bastet contre la maison d'un homme ». L'homme (à protéger) dira (cette formule) avec (en tenant) des rameaux de l'année (présente)" ».

La fin de la dernière de ces recettes est écrite à la verticale, en avant de la colonne 20 qui suit, probablement une fin de texte oubliée puis rajoutée à cet endroit.

[… tiré du Livre] secret du miel. Ce sera mis à l'intérieur de l'œil […] le venin […].

Ce passage pourrait évoquer l'existence d'un traité perdu d'apiculture ou concernant plus simplement le miel et ses usages.

Suit maintenant, sur recto 20, un groupe de formules magiques dont l'une met en rapport la protection de l'œil d'Horus et la protection du médecin et semble donc apporter une conclusion magique aux différents rituels de protection que nous avons vu. En particulier, les démons sont avertis qu'ils doivent se méfier de la pupille du médecin, et nous reparlerons de cette menace magique très particulière dans la conclusion de cette étude. Ce groupe de formules est entrecoupé de parties en rouge illisibles devant se rapporter à des modes opératoires et à des titres que l'état du texte ne me permet pas de démêler :



[…] Ô que viennent Shou et Seth, que vienne l'Uraeus en son heure, et (surtout) que vienne Shou et qu'il chasse l'obscurité de ces entrailles d'Isis l'ancienne dame de Dendara, en faisant un holocauste, en faisant jaillir la flamme, en passant par le feu les enfants d'Héliopolis réfugiés dans le Nil. Il n'a pu trouver les mains qui ont été saillies en tant qu'orifice quand la semence a jailli dans sa main. Prends garde à t'accoupler avec toi-même et ne t'accouple pas avec cette pupille qui est dans ce mien œil […] qu'a fait la brebis noire et le bélier blanc, le ciel et la terre, alors que tu blanchiras les deux côtés de (= alors que tu ne laisseras plus que les os à) la momie du mort ou de la morte qui ignorera cette formule magique […] qui entre dans la bouche, sort par le nez. Sont repoussés ceux qui ne lui […] pas. Tu as avalé cet œil d'Horus qui fut trouvé […] etc. […].

Le bas de recto 20 est manquant (lignes 10 à 21). Il contenait à la fois la fin du notre traité de botanique religieuse, mais aussi le début d'un traité très différent, consacré aux ulcérations et tumeurs mortelles provoquées par la vengeance du dieu Khonsou et auquel notre traité, nous

allons le voir dans la conclusion, servait en fait de préambule [177].

Conclusion

Le gattilier n'a jamais été une plante égyptienne mais fut très anciennement introduit dans les jardins botaniques de l'Égypte antique [178]. Le nom retenu par les égyptiens, *senou*, est d'origine sumérienne et se retrouve, comme emprunt, dans le babylonien *šunû* puis dans le syriaque *šūnājā*. Les inscriptions égyptiennes n'attestent pas de la présence de ce nom de plante avant le Moyen Empire mais un nom ancien de sa graine, *serou*, est déjà connu dans les *Textes des pyramides*.

Dans les textes que nous avons traduits, le gattilier apparaît comme étant le prototype de la plante magique dont les propriétés thérapeutiques réelles ne sont pas distinguées de ses propriétés magiques. Ces propriétés magiques s'inscrivent dans un discours pouvant être, à priori, développé à l'infini et seront utilisées indifféremment dans le monde des vivants et dans celui des morts. On sait que la réflexion religieuse égyptienne reste toujours ouverte et s'apparente parfois à de la magie opérationnelle.

Beaucoup d'identifications de noms de plantes médicinales égyptiennes reposent sur l'analyse de leurs propriétés avérées ou supposées et sur celle de leurs usages qui ont parfois perduré dans les médecines du pourtour méditerranéen et qui nous restent encore connus grâce aux médecines traditionnelles. Sans nier l'intérêt d'étudier ces transmissions, il n'empêche que l'identification d'une plante ancienne est soumise à beaucoup d'écueils : connaissance incomplète des usages de la plante, multiplicité de ses emplois pour des indications médicales qui reposent sur des modèles explicatifs des maladies qui sont très éloignés des nôtres. En fait, tout semble réuni pour égarer le philologue et nous avons vu à quel point les identifications de la plante *senou* et de la graine *ânkh-imy* qui ont été proposées avant cette étude étaient éloignées de la vérité.

Grâce au papyrus du Louvre, l'identification de la plante *senou* repose sur des données objectives : la description de la plante, de ses fleurs et rameaux, de ses graines (nommées *serou* puis *ânkh-imy*), de ses feuilles, et même la mention de son origine géographique.

En médecine, il existe des constantes dans les emplois des plantes médicinales, emplois des plus anciens dont le souvenir reste indissolublement lié à ces plantes. C'est ce qui explique que, parfois, certains usages médicaux traversent les millénaires. Pour le gattilier ce sont en premier lieu toutes les indications médicales qui tournent autour de la sphère uro-génitale, indications bien attestées dans les sources mésopotamiennes. Cette utilisation contre les désordres, au sens large, de cette région anatomique, ainsi les troubles urinaires et surtout sexuels, est empruntée par l'Égypte ancienne, mais tournée sur le plan religieux et le gattilier devient une plante anti-séthienne, une plante anaphrodisiaque qui s'oppose à la vigueur sexuelle du dieu, donc à ce qui est à l'origine même de sa violence. Sa carrière à l'âge

[177] Sur ce traité, voir déjà Th. BARDINET, « La contrée de Ouân et son dieu », *ENiM* 3, 2010, p. 53-66.

[178] Il ne s'agit pas d'une acclimatation comparable à l'introduction en Égypte des céréales du Proche Orient : il s'agit de la culture dans des lieux préservés de plantes étrangères pouvant demander des soins particuliers. Le devenir dans le temps de ce genre de culture dépend de la pérennité du lieu où elle est établie et ces plantes peuvent disparaître à une époque puis, plus tard, être réintroduites. La culture restreinte des plantes de ce genre, par exemple dans des jardins de plantes médicinales, rend non significative leur absence dans les évidences archéologiques, et cette absence ne permet pas de juger si leur introduction est ancienne ou récente (*contra* S. AUFRÈRE, *BIFAO* 86, 1986, p. 23-24).

classique comme plante anaphrodisiaque ou plus exactement comme barrière à la luxure et aux impulsions sexuelles paraît être une transmission inattendue du monde égyptien au monde gréco-romain d'un ancien antagonisme entre une plante et un dieu à la sexualité débridée.

L'histoire des usages du gattilier dans l'Égypte ancienne ne tient pas tant à ses propriétés médicales qu'à cet antagonisme avec Seth, antagonisme si prononcé, que le gattilier devint une plante protectrice des confins maritimes de l'Égypte tant son habitat naturel, en bord de mer, suggérait qu'il montait la garde devant les furies provoquées par les combats incessants de Seth avec la mer.

Cet antagonisme avec l'ennemi d'Osiris fit du gattilier une plante protectrice du dieu des morts, une plante que le médecin, le magicien et le prêtre-ritualiste, vont présenter comme totalement vouée à Osiris et qui sera introduite dans la geste même de ce dieu. Sa graine est alors assimilée à la pupille du dieu et détient tout le pouvoir dangereux de son œil. Comme plante des lieux humides, le gattilier fera partie du groupe des plantes des marais qui assurèrent la protection du cadavre d'Osiris, même s'il n'est pas une plante qui pousse vraiment dans l'eau. Protecteur d'Osiris, il colonisera le simulacre osirien où son développement protégera le corps du dieu mort. Ses graines protégeront toutes les « entrées » du corps du défunt, orifices naturels et pores de la peau assimilés aux cavités parsemant le simulacre osirien et où elles étaient rituellement semées. La légende lui fera guérir l'œil d'Horus des assauts de Seth, la plante étant, dans ce but, importée des contrées occidentales par Thot lui-même qui joue ici un rôle de médecin et d'introducteur des plantes médicinales étrangères. Les origines de la plante, à l'ouest et à l'est de l'Égypte, sont indiquées par nos textes et correspondent bien à la géographie botanique de cette plante non égyptienne même si son origine orientale, affirmée par son nom étranger, fournit le contexte religieux et médico-magique majeur qui sera retenu par les Égyptiens et adapté à leur imaginaire.

L'usage de la plante dans le contexte spécifique du petit traité de botanique religieuse du papyrus du Louvre est précisé : il s'agit d'assurer la protection magique du médecin.

L'utilisation de formules magiques pour protéger le médecin des démons qui infestent son patient est bien attestée. Nous avons déjà interprété en ce sens le prélude magique du papyrus Ebers : trois formules magiques destinées à protéger le médecin dans son activité médicale alors qu'il se trouve entouré de puissances néfastes, lors de la mise en place de pansements, lors de leur enlèvement, ou lorsqu'il est lui même tombé malade [179]. Les formules magiques utilisées entendent repousser Seth avec ses émissaires, tenus responsables des maladies les plus diverses, et même le faire condamner si le médecin constate être atteint lui-même par une maladie quelconque. Dans le cadre du papyrus Ebers, il s'agissait de maladies communes, qui étaient guérissables ou du moins traitables, et qui étaient soignées par ce médecin de tous les jours auquel était destiné ce papyrus, papyrus qui peut être défini comme un recueil officiel de recettes médicales éprouvées.

Mais avec les affections provoquées par la vengeance du dieu Khonsou et dont la description constitue l'essentiel des textes du papyrus du Louvre [180], on quitte le chapitre des maladies communes et guérissables pour entrer dans celui des maladies mortelles qui laissent démuni le médecin et que l'on pourra seulement prévenir et combattre par la magie et les exorcismes.

[179] Ebers 1 à 3, voir Th. BARDINET, *Les papyrus médicaux*, p. 39 - 47.
[180] Cette description est en effet particulièrement longue (recto 21,1 à verso 16, bas, 5, soit 27 colonnes de textes) et constitue le morceau de bravoure du papyrus du Louvre.

L'arsenal magique pour les combattre et pour protéger le médecin qui les affronte sera autrement fourni que dans le papyrus Ebers. Il s'agit de magie de combat et le médecin ira même chercher le secours d'un dieu étranger particulièrement colérique pour le lâcher contre les émissaires du dieu Khonsou [181].

Une analyse sommaire de la partie du papyrus du Louvre concernant ces maladies mortelles envoyées par Khonsou nous le montre :

Une première partie commence par un prélude magique qui réunit des formules destinées à protéger le médecin des agents pathogènes très dangereux qu'il rencontre quand il se trouve à proximité des patients atteints par la « tumeur de Khonsou » [182]. Elle se continue par d'autres formules magiques destinées à protéger le malade et à combattre directement sa maladie. Elle se termine avec d'ultimes formules de protection accompagnant un hymne magique qui nous explique finalement pourquoi Khonsou est tenu pour responsable des redoutables atteintes mises sous son nom [183]. Une deuxième partie décrit les différentes formes d'expression de « la tumeur de Khonsou » en suivant l'ordre traditionnel *a capite ad calcem* [184]. Les pathologies décrites sont parfois comparées à d'autres atteintes qui présentent des caractéristiques communes mais qu'il ne fallait pas confondre, car de pronostic moins grave et que l'on savait, elles, traiter avec des médications éprouvées. Une troisième et dernière partie, rassemble une ultime collection de formules de protection magiques [185]. C'est, si l'on veut, la clôture magique du traité sur les maladies envoyées par le dieu Khonsou.

Ceci précisé, notre petit traité de botanique religieuse, en plus de différentes formules magiques de protection pour le médecin utilisant le pouvoir magique du gattilier, préconise l'emploi d'onguents composés avec cette plante. Ils seront mis sur les paupières du médecin pour assurer sa protection magique, un usage égyptien inconnu jusqu'à présent et qui doit nous faire penser à un contexte très particulier. Or, c'est justement le traité sur les terribles maladies envoyées par Khonsou qui suit notre traité de botanique. On peut donc penser que le traité de botanique sert de préambule au traité sur les maladies envoyées par Khonsou et que son but premier est de proposer au médecin une protection efficace et spécifique contre les démons-maladies qu'il va devoir affronter, démons-maladies séthiens, donc communs, mais qui, comme nous l'avons précisé, une fois mobilisés par Khonsou, étaient particulièrement redoutables.

Il était donc nécessaire que le médecin puisse disposer de protections efficaces pour s'approcher de ces démons et les repousser. Le gattilier paraissait le choix idéal car c'était une plante osirienne vouée à la protection du corps d'Osiris contre les entreprises de Seth et qui pouvait donc être utilisée contre les démons séthiens qui obéissaient à Khonsou.

Mais plus encore, l'usage d'une protection de type osirien allait permettre au médecin de s'attaquer directement au dieu Khonsou en lui rappelant les blessures qu'il avait infligées à

[181] Ce dieu est le sujet de notre article « La contrée de Ouân et son dieu » paru dans *ENiM* 3, 2010, p. 53-66. On peut songer à une forme ancienne de la divinité Yahvé, comme nous l'avons suggéré sans insister davantage sur ce rapprochement à la p. 65 de cet article, note 60. Dans son cours du Collège de France intitulé *Le dieu Yhwh : ses origines, ses cultes, sa transformation en dieu unique* (9 février au 29 mars 2012), le professeur Thomas Römer a ajouté en complément aux sources égyptiennes déjà connues concernant la divinité Yahvé le passage du papyrus du Louvre que nous avons étudié dans cet article.
[182] Recto 21-29.
[183] Recto 26, 2-29,6.
[184] Recto 30 à verso 9.
[185] Verso 10-16.

Osiris. Ce mythe est évoqué dans l'hymne magique du papyrus du Louvre dont nous avons parlé ci-dessus. On nous y apprend qu'Osiris fut la victime de Khonsou qui essaya de dévorer son cadavre. En punition, il fut condamné à l'errance et à l'obscurité (c'est sa forme lunaire) et fut meurtri dans sa chair (c'est l'aspect crevassé de la lune) [186] ; et c'est pour se venger qu'il devint un dieu cherchant à tuer les humains.

En se fardant les yeux avec le gattilier et sa graine, plante et graine liées au plus haut point au corps Osiris qu'elles protègent, le médecin mettra en fuite Khonsou en lui faisant souvenir de l'épisode impardonnable à l'origine de sa proscription ; et l'assimilation de la graine du gattilier à la pupille d'Osiris transformera l'œil du médecin en œil accusateur poursuivant un dieu maudit.

[186] Voir Th. BARDINET, *ENiM* 3, p. 56, n. 14.

Résumé :

Du lointain Orient, les Égyptiens ont importé une plante et sa graine qui étaient réputées avoir des vertus anaphrodisiaques et qui leur paraissaient, de ce fait, avoir des propriétés anti-séthiennes. Vouées pour cette raison à Osiris, elles furent employées pour assurer la protection de la momie contre le dieu Seth mais aussi pour protéger le médecin qui affrontait les démons des maladies ligués par ce dieu et mis au service du redoutable dieu Khonsou.

Abstract :

The Egyptians imported, from the Far East, a plant together with its seed that is known for its anaphrodisiac powers, and thus seemed to have anti-Sethian properties. Being dedicated, for that reason, to Osiris, they were used to ensure the protection of the mummy from the god Seth as well as protecting the physician who was dealing with the demons of the diseases associated with that god and placed at the service of the dreadful god Khonsu.

ENiM – Une revue d'égyptologie sur internet.
http://recherche.univ-montp3.fr/egyptologie/enim/

ARTS, LETTRES, LANGUES, SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES
UNIVERSITÉ PAUL-VALÉRY MONTPELLIER 3
cnrs
UMR 5140
archéologie des Sociétés méditerranéennes

ISSN 2102-6629